[ولكي نصرف أذهان الجمهور المزعج الشكس عن مناقشة الأمور السياسية ؛ فإننا نجيئ إليه بها ندَّعيه بأنه الجديد المختار في باب الصناعات وما إليها ، وندعه يخوض في هذا ويسبح ما شاء .. واعتادت الجماهير ألا تستسلم إلى الاسترخاء ، وتنفض يدها مما تعدُّه من متاعب السياسية (مما عودناها معاناته من قبل) ؛ لنستغل ذلك في مكافحة حكومات الغوييم إلا إذا توافر لها من الأعمال المناسبة الأخرى ما تعتاض به عما تتخلَّى عنه من شواغل السياسة .. ولكي تبقى الجماهير في ضلال لا تدري ما وراءها ، وما أمامها ، ولا ما يراد بها ؛ فإننا سنعمل على زيادة صرف أذهانهم بإنشاء وسائل المباهج ، والمسليات ، والألعاب الفكهة ، وضروب أشكال الرياضة ، واللهو ، وما به الغذاء لملذاتها وشهواتها ، والإكثار من القصور المزوَّقة والمباني المزركشة ، ثم نجعل الصحف تدعو إلى مباريات فنية رياضية ومن كل جنس؛ فتتوجه أذهانها إلى هذه الأمور ، وتنصرف عما هيأناه ؛ فنمضي به إلى حيث نريد ، فيسلم موقفنا (وهو الموقف الذي لو أعلناه بارزاً مكشوفاً تواً بغير اصطناع هذه الوسائل الملهية ؛ لوقعنا في التناقض أمام الجماهير) .. ثم إن الجماهير ـ بحكم ما ألفته واعتادته من قلة التفكير داخل آفاقها النفسية ـ لا قدرة لها على الاستنباط .

البروتوكول الثالث عشر .

قال **أبوعبدالرحمن** : من أراد الشك في البروتوكولات فليسقط بحريته السلوكية وجود واقعه اليوم ، ولا سيما وسائل المباهج والمسلّيات .. إلخ .]

صوره الفقير إلى عفو ربه :
أحمد العنقري
twitter : ianqri

بسم الله الرحمن الرحيم

* * *

[في الزمن الماضي كنا نحن أول من نادى في جماهير الشعب بكلمات الحرية والعدالة والمساواة ، وهي كلمات لم تزل تُردَّد إلى اليوم ، ويُردِّدها من هم بالببغاوات أشبه.. ينقضُّون على طعم الشَّرَك من كل جوٍّ وسماء ؛ فأفسدوا على العالم رفاهيته كما أفسدوا على الفرد حريَّته الحقيقية ، وكانت من قبل في حرز من عبث الدهماء .. والذين يرجى أن يكونوا حكماء عقلاء من الجوييم ، وأهل فكر وروِيَّة : لم يستطيعوا أن يفهموا شيئاً من معاني هذه الألفاظ التي ينادون بها (الفارغة الجوفاء) ، ولا أن يلاحظوا ما بين بعضها من تناقض وتضارب ، ولا أن يتبينوا أن ليس في أصل الطبيعة مساواة ، ولا يمكن أن تكون هناك حرية ؛ إذ الطبيعة هي نفسها قد صنعت الفروق في الأذهان والأخلاق والكفاءات ، وجعلت هذه الفروق ثابتة كثبات الخضوع لها في سننها ونواميسها .

بروتوكولات حكماء صهيون

البروتوكول الأول .

ⓒ دار ابن حزم للنشر والتوزيع ، ١٤٢٧هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الظاهري، أبو عبدالرحمن ابن عقيل .
العقل الفلسفي - شيء من فلسفة ياسبرز / أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري
الرياض ١٤٢٧هـ
١٩٢ ص ؛ ١٧ x ٢٤ سم
ردمك : ٩-٧٩-٧٩٥-٩٩٦٠
١- العقل - فلسفة أ. العنوان
ديوي. ١٢٨,٢
رقم الإيداع : ٥٦٦٢ / ١٤٢٧هـ
ردمك : ٩-٧٩-٧٩٥-٩٩٦٠

* * *

[وأما شباب الغوييم فقد فتنَّاهم في عقولهم ، ودوَّخنا رؤوسهم ، وأفسدناهم بتربيتنا إياهم على المبادئ والنظريات التي نعلم أنها فاسدة .. مع أننا نحن الذين لقنَّاهم ما تربوا عليه .

البروتوكول التاسع .

قال أبوعبدالرحمن : كُتبت البروتوكولات عند تطور البدايات الأولى للضياع العالمي ، والوضع اليوم بلغ غايته التي هي التوقُّع الجهنمي من نبوءات البروتوكولات[1] .

(١) أي فكر المخطط الماسوني الذي أفرزته الصهيونية السياسية .]

* * *

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

مكتبة ودار ابن حزم للنشر والتوزيع
الرياض . ص. ب : ٢٢٥٦٦ الرمز البريدي : ١١٤١٦
شارع السويدي العام - هاتف وفاكس ٤٢٧٥١١٧ جوال ٠٥٠٣١٢٢٩٣٥
المملكة العربية السعودية

العقل الفلسفي

(١)

السفر الأول/ القسم الأول

* * *

[وقد سبق لنا فيما مضى من الوقت أن بذلنا جهداً لإسقاط هيبة رجال الدين عند الغوييم ، وقصدنا بذلك أن نُفسد عليهم رسالتهم في الأرض ، وهي الرسالة التي يُحتمل أنها لا تزال بنفوذها عقبة كؤوداً في طريقنا .. ولا نرى هذا النفوذ في الوقت الحاضر إلا في تناقصٍ يوماً بعد يوم .. أما حريَّة الضمير فقد انتشرت وعمَّت في كل مكان ، وبتنا الآن لا يفصلنا عن رؤية الدين المسيحي وقد انهار انهياراً تاماً سوى بضع سنين .

البروتوكول السابع عشر .]

* * *

شيئ من فلسفة ياسپرز

القسم الأول :

(الاستفتاح ، والمقدمة ، وباعث الفلسفة عند ياسپرز)

تأليف

أبي عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري

(محمد بن عمر بن عبدالرحمن بن عبدالله العقيل)

- عفا الله عنهم -

مكتبة ودار ابن حزم للنشر و التوزيع بالرياض

[أما الغوييم فقد بعدت الشُّقة بينهم وبين أن يكونوا قـادرين عـلى الاهتـداء إلى الحكمة ؛ بالملاحظة التاريخية غير المتحيِّزة ؛ إذْ جُلُّ ما تبلغ استنارتهم به هو الطـرق النظرية على نمطٍ رتيبٍ دون أن يتعمَّقوا في تسليط العين الفاحصة النافذة على مدار النتائج للحوادث ؛ فليس بنا من حاجة – والحالـة هـذه – أن نقـيم لهـم أي وزن ؛ فلندعهم في حالهم وما يشتهون ويحبون حتـى تـأتي سـاعة اقتناصـهم .. أو يظلـوا يعيشون على الآمال تنتقل بهم من مشروع خيالي إلى آخر ، ويتباهون بـذكرياتِ مـا سبق لهم التمتع به من لُبانات !!! .. وقـد نجحنـا في إقنـاعهم بـأن مـا لـديهم مـن معلومات نظرية إنما هو من حُرِّ محصول العلم !! .. وما دام غرضنا هو هذا فـدأْبنا (بواسطة صحفنا) أن نُرسِّخ فيهم الاعتقاد بصحة ما يحملـون مـن نظريـات وآراء [لاحظوا التجريد بالنظريات والآراء !!] .. أما أهل الفكر منهم [أي من الغوييم] فينتفخون ازدهاء بما لهم من حظ المعرفة [قال أبو عبدالرحمن : مثل من قضى عمـره في فضول الأسلوبية والتفكيك والفنون الجمالية ولغو الفلسفة ، وكانت كلهـا لُـبَّ تخصصه واهتمامه] .. ولكن ما هو في نظرهم علم ومعرفة إن هو في الواقـع إلاَّ مـا عُني عملاؤنا الاختصاصيون بتصنيفه لهم بحذق ومهارة ؛ وَهُيِّئَ هـذا كلـه لتتنـوَّر أذهانهم به على الاتجاه الذي نريد !! .. فما عليكم [الخطـاب لقـومهم المفسـدين في الأرض] إلا أن تتفكروا فيما صنعـنا لإنجـاح النظريـات الداروينيـة والماركسـية والنيتشية [الأمثلة ليست للحصر ، بل للشرح بالأهم] .

البروتوكول الثاني .]

فهرس إجمالي للقسم الأول :

* * *

[«تـُحرِّم الديانة اليهودية تحريماً قاطعاً (شأنها في ذلك شـأن الـديانات السـماوية [الربانية] الأخرى) التطاولَ على الرب ، والتجديف على الإلـه الـذي يسـميه اليهود (يهوا) ، بل إن تشدُّدها في هذا الأمر يبلغ بهـا مبلغـاً يجعلهـا تُحـرِّم عـلى أتباعها مجرد النطـق باسـمه .. ناهيـك بكتابتـه ؛ فقـد ورد في التـوراة في سـفر اللاويين (الإصحاح الرابع والعشرين نص١٦) : «ومن جدَّف على اسم الرب فإنه يُقتل.. تَرْجُـمُهُ كل الجماعة رجماً.. الغريب كـالوطني عنـدما يُجـدِّف عـلى الاسم يُقتل».. وهكذا يتضح لنا أن جو السماحة الذي اتسمت به الحيـاة الفكريـة الإغريقية قد تلاشى ؛ ليحل محله تهديد موسوي بالويل والثبور وعظائم الأمور».

الهرطقة في الغرب للدكتور رمسيس عوض / ص ١١ - ١٢ .

* * *

قال أبو عبد الرحمن : إن التعبـير بـ« التهديد الموسوي » سوء أدب مع رسـول الله موسى عليه السلام ، ونقد للدين - بالنسبة لما بقي منه بلا تبديل - .. وكُـتب اليهـود كلها كفر وتجديف ، وإنما المحرَّم عند يهود الآن ما يخالف تجديف الكُتب المحرَّفة.]

[في مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٣/ ٢٢٤ رحمه الله تعـالى : «الفـرق بين علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين كالفرق بـين الخـبر الصـادق والعيان ، وحق اليقين فوق هذا.. وقد مُـثِّـلَت المراتب الثلاث بمن أخـبرك أن عنده عسلاً وأنت لا تشكُّ في صدقـه ، ثم أراك إياه ؛ فازددت يقيـناً ، ثم ذقت منه ؛ فالأول علم اليقين ، والثاني عـين اليقـين ، والثالـث حـق اليقين ؛ فَعِلْمُنَا الآن بالجنة والنار علم يقين ؛ فإذا أزلفت الجنة في الموقـف للمتقين وشاهدها الخلائق وبُرِّزت الجحـيم للغـاوين وعاينهـا الخلائـق فذلك عين اليقين ؛ فإذا أُدخل أهلُ الجنَّةِ الجنَّـةَ وأهلُ النـارِ النـارَ فـذلك حينئذ حق اليقين».

قال أبو عبدالرحمن : ليست هذه درجات لليقين ، بل هي ثنائية بين اليقين والأمر المتيقَّن ؛ فاليقين علم ؛ لأنه قاطع ، وهو عين اليقين بمعنى اليقـين بعينه ؛ لارتفاع أي احتمال مُعتبر .. وهو حق اليقـين بمعنـى اليقـين الحـق ؛ لمطابقته للمعروف بلا احتمال معتبر ؛ إذن المعروف يقيناً هو عين اليقين.. أي اليقين عينه ؛ لأنه المطابق لما اعتقده المتيقِّن .. وهو علم اليقـين بمعنـى يقـين العلم ؛ لأنه أعلى مراتب العلم ، فهو فوق العلم الرجحاني .. وهو حق اليقين بمعنى اليقين الحق ؛ لأنه وجد حَقّاً كما اعتقده المتيقِّن ؛ فالعلم والعين والحق صفات لليقين ، وصفات للأمر المتيقَّن ، وليست درجات لهما .]

الاستفتاح، والمقدمة:

الحمد لله الذي خلق العقلَ آلةً لفهم الوجود وتمييزه على ما هو عليه بالتدبُّر والتبصُّر، وألهمه الحكم في الأشياء من العلاقات بينها والمفارقات بالتذكُّر والتفكُّر، وخلق القلب مستودعاً ليقينه؛ ليحرك الجوارح فتعمل ببرهانه، وليفيض عليه من نور العقل فيستقر بإيمانه، ولا تنقص الشبهات والشهوات ودعاة التضليل من رسوخه واطمئنانه .. ولم يكلِّف الخالق جل وعلا عقلنا المخلوق شططاً بالضياع في الظنون لِيَشْقَى بحيرته، بل منحه النور المبين بمبادئه الأولية على مقتَضى فطرته، وجعل المحسوسات مصدر علمه وأحكامه؛ لينطلق من المعلوم إلى معرفة المجهول؛ ولهذا خاطبه ربُّه سبحانه بآيات كثيرة جدّاً يردُّه فيها إلى المحسوس؛ لتزول أوهامه وأهواؤه كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ

مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [سورة البقـرة/ ٧٢-٧٣]، وذكر ديار المغضوب عليهم كقوم لـوط فقال سبحـانه وتعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [سورة الصافات/ ١٣٧-١٣٨]، وجعل العلم ذخيرة العقل كـما في قولـه سـبحانه: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [سورة العنكبوت/ ٤٣].. ولم يُـرِدْ منهـم سبحـانـه المعرفة مجردةً من العمـل، بل أراد العلم باعـثاً للعمـل، وهاديـاً للسلـوك كما فـي امتنـانه عـلى الأمـة ببيـان آداب الأسـرة في الاستئذان والمؤاكلة، ثم قـال تعـالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة النور/ ٦١]، وهكـذا لما نهاهم عن موالاة الكفار مـذكِّراً إيـاهم بتجربتهـم الحسـية؛ فقـال تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا

يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [سورة آل عمران/ ١١٨]، وأراد منهم الانتقال من الواقع المشهود إلى معرفة الواقع المغيَّب؛ فقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ [سورة البقرة/ ١٦٤]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾ قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم

بِهِۦٓ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦ ﴾

[سورة يـونس/ ١٣-١٦]، وقال تعالى : ﴿ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ١٦ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٧ ﴾ [سـورة الحديد/ ١٦-١٧] .. ومن الحسِّ الذي أحال الله إليه عقولَ عباده ؛ ليفيدوا منه علماً بأخبار من قام ببرهان العقل صدقُه ، أو أحال العقل كذِبَه : أخبارُ التواتر كما في قولـــه تعـالى : ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [سورة آل عمران/ ٦٥]، وقوله سبحانـــه عـن الشيطان الـرجيم : ﴿ وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ أَفَلَمۡ تَكُونُواْ تَعۡقِلُونَ ﴾ [سورة يس / ٦٢] ؛ فكل هـذا عرفـوه بوسائل منهـا الأخبار المتواترة .. وأراد منهم سبحـــانه في الانتفـاع بعقـولهم

المعادلة بين المصالح والمفاسد كما في قوله تعالى : ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [سورة الأنعام/ ٣١-٣٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الأعراف/ ١٦٩] ، وقوله سبحانه : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [سورة القصص/ ٥٩-٦٠] .. وكما أكرم الله برحمته وعدله المنتفعين بعقولهم بالفوز ، ورفع عن المجانين المؤاخذة : توعّد بعدله العابثين بعقولهم تلاعباً واستهزاءً وكذباً وتحكيماً للهوى والشهوات ، وجعلهم كمن لا عقل له من جهة

الانتفاع لا من جهة رفع الوزر؛ لأنهم استعملوا عقولهم في غير ما خُلقوا له.. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [سورة البقرة / ١٦٨-١٧١]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة المائدة / ٥٨]، وقال سبحانه: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ۙ وَلَـٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة المائدة/ ١٠٣].. وما كان الكفار شرَّ الدواب إلا لاستعمالهم عقولهم فيما يضر.. قال تعالى: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ

ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنفال / ٢٢] ، وقـال سـبحانه : ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة يونس / ٤٨] ..

والتفكُّر عمـل العقل ليصل به إلى الحقيقـة ، وقد اسـتحثه الله ليعادل بين المصالح والمفاسد كما في قوله تعالى : ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة / ٢١٩] ، واستحثَّه للنظر في حكمة الخلق للاهتداء إلى الخالق .. قـال تعـالى : ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾ [سورة آل عمران / ١٩٠-١٩٢] ، وقوله سبحانه : ﴿أَوَلَمْ

يَتَفَكَّرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴾ [سورة الـروم / ٨] .. أما القلبُ واللُّبُّ والفؤادُ ، فتترادف على معنى واحد ، وإنما الاختلاف في مأْخذ الاشتقاق ، والقلب هو محل الانفعال بالمشاعر ، ومحـل إضـمار المعتَقَـد ، وكـرسي الإيـمان بالشيئ أو جحده أو الشـك فيه .. وكل ما يصل إليـه العقـل من يقين أو رجحـان أو احـتمال لا أثـر لـه في السـلوك حتـى يتحوَّل إلى عقيدة في القلب ، ويكون العزم مُسْتَبْطناً في طَوِيَّتـه ؛ ولهذا ذكـر الله فـي أكثـر مـن موضـع ارتبــاط الانفعـالات والسكون بالقلب كالإيمان والطمأنينة والخشـوع والإخبـات والوجل والرعب والارتياب والنفاق .. وارتبطـت الألبـاب في كتاب الله بالتذكر والاعتبار والتَّقْـوى ؛ لأن إيـمان القلـب باعث السلوك كما أسلـفت ، بل خُوطب القلبُ بما يُخاطَب به العقل من الفهم والإصغاء والفقه ؛ لأن إيمان القلـب حينئـذ

كسبي بإذن الله عندما يستقر فيه قناعة النظر السليم ؛ فكأنما هو العقل المفكِّر كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [سورة الحج / ٤٦] ؛ فالقلب يعقل إذا كان سليماً ؛ لأنه استقبل مقتضى العقل بلا تحيُّز للأهواء والشهوات ، والقلب يَعْمَى ؛ لأنه استبطن من النيات والعزائم مقتضى الشهوات ، ولم يستقبل نور العقل .. وهكذا كل من ضل بالصدِّ عن مصادر المعرفة من الحس والعقل ، وبتعطيلها اتباعاً للهوى .. قال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَائِهَا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ

بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة الأعراف/ ١٠٠-١٠٣]، وقال تعـالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴾ [سورة الأعراف/ ١٧٩] .. ومن هـذا شـأنه قـد يُعجِّل الله عقوبته بإضلاله جزاءً لا ابتداءً كما في قولـه تعـالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ﴾ [ســورة الكهــف / ٥٧] .. وشرْطُ قبول القلب لنظر العقل الصحيح أن يكون سليماً من مُضِـلاَّت الفتن ، وإذا مال لم يمت ، بل يكون قلقاً مُتلوِّماً.. ولقد مـدح الله ذوي القلوب السليمة بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [سورة الشعراء / ٨٩] ، وقال عن إبراهيم الخليـل عليـه

السلام : ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [سـورة الصـافات / ٨٤] .. والله سبحانه بفضله واصطفائه يمتن على قلـوب مـن قلـوب عباده فيملؤها باليقين والإيـمان[٣] ، ويكـون العقـل شـاهداً

(٣) قال رسول الله ﷺ كما في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه : «إنَّ الحلال بيِّنٌ ، وإنَّ الحرام بيِّنٌ ، وبينهما أُمورٌ مُشْتَبَهَاتٌ لا يعلمُهُنَّ كثيرٌ من الناس ، فمن اتَّقَى الشُّبُهَات فقد اسْتَبْرأ لدينه وعِرْضه ، ومَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَات وَقَعَ في الحرامِ كالرَّاعِي يَرْعَى حَوْل الحِمَى يُوشِكُ أن يَرْتَعَ فيه.. ألا وإنّ لكلِّ مَلِكٍ حِمَىً ، ألا وإنَّ حِمَى الله مَحَارِمُهُ ، ألا وإنَّ في الجسد مُضْغَةً إذا صَلَحتْ صَلَحَ الجسَدُ كُلُّهُ وإذا فَسَدَتْ فسد الجسدُ كله، ألا وهي القلبُ» .. وعلَّق الحافظ ابن رجب رحمه الله في كتابه جامع العلوم والحكم ١/ ٢١٨-٢٢٠ بقوله : «وقوله ﷺ : (ألا وإنَّ في الجسد مُضْغَةً إذا صَلَحتْ صَلَحَ الجسَدُ كُلُّهُ وإذا فَسَدَتْ فسد الجسدُ كله ، ألا وهي القلبُ) فيه إشارة إلى أن صلاح حركات العبد بجوارحه، واجتنابه للمحرمات ، واتِّقائه للشبهات بحسب صلاح حركة قلبه ؛ فإن كان قلبه سليماً ليس فيه إلا محبة الله ومحبة ما يحبه وخشية الله وخشية الوقوع فيما يكرهه صلحت حركات الجوارح كلها ، ونشأ عن ذلك اجتنابُ المحرمات كلِّها ، وتوقِّي الشبهات ؛ حذراً من الوقوع في المحرمات.. وإن كان القلب فاسداً قد استولى عليه اتباع هواه وطلب ما يحبه ولو كرهه الله فسدت حركات

الجوارح كلِّها ، وانبعثت إلى كل المعاصي والمشتبهات بحسب اتباع هوى القلب ؛ ولهذا يقال : (القلب ملك الأعضاء ، وبقية الأعضاء جنوده) .. وهم مع هذا جنود طائعون له ، منبعثون في طاعته وتنفيذ أوامره ، لا يخالفونه في شيئ من ذلك ؛ فإن كان الملك صالحاً كانت هذه الجنود صالحة ، وإن كان فاسداً كانت جنوده بهذه المثابة فاسدة ولا ينفع عند الله إلا القلب السليم كما قال تعالى : ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [سورة الشعراء/ ٨٨-٨٩] ، وكان النبي ﷺ يقول في دعائه : (**اللَّهُمَّ إنِّي أَسالُكَ قَلْباً سليماً**) ؛ فالقلب السليم هو السالم من الآفات والمكروهات كلها ، وهو القلب الذي ليس فيه سوى محبة الله وما يحبه الله وخشية الله وخشية ما يباعده منه .. وفي مسند الإمام أحمد رضي الله عنه عن أنس [رضي الله عنه] عن النبي ﷺ قال : «**لا يستقيمُ إيمان عبد حتى يستقيم قلبه**» ، والمراد باستقامة إيمانه استقامة أعمال جوارحه ؛ فإن أعمال جوارحه لا تستقيم إلا باستقامة القلب ، ومعنى استقامة القلب أن يكون ممتلئاً من محبة الله تعالى وطاعته وكراهة معصيته .. وقال الحسن لرجل : (داوِ قلبك فإن حاجة الله إلى العباد صلاح قلوبهم) .. يعني أن مراده منهم ومطلوبه صلاح قلوبهم ؛ فلا صلاح للقلوب حتى يستقر فيها معرفة الله وعظمتُه ومحبتُه وخشيتُه ومهابتُه ورجاؤه والتوكل عليه وتمتلئ من ذلك .. وهذا هو حقيقة التوحيد ، وهو معنى قول : (لا إله إلا الله) ؛ فلا

لصحة يقينها كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾ [سورة الحجرات/ ٧] ، وقال سبحانـه : ﴿ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [سورة البقرة / ٩٧] ؛ فهذا يقـينٌ وحـقٌّ أوْدَعَـهُ قلبَ عبده ورسوله محمد ﷺ منحـةً دون اكتسـاب فكـري ، وقال تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ [سورة الشعراء/ ١٩٣-١٩٤] .. وبإيجاز فأداة العقـل في اسـتظهار

صلاح للقلوب حتى يكون إلهَهَا الذي تؤلهه وتعرفه وتحبه وتخشاه هو الله وحده لا شريك له ، ولو كان في السموات والأرض إله يُؤلَّه سوى الله لفسدت بذلك السموات والأرض كما قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء / ٢٢] ؛ فعُلم بذلك أنه لا صلاح للعالم العلوي والسفلي معاً حتى تكون حركات أهلها وحركات الجسد تابعة لحركة القلب وإرادته ؛ فإن كانت حركته وإرادته لله وحده فقد صلح وصلحت حركات الجسد كلِّه ، وإن كانت حركة القلب وإرادته لغير الله فسد وفسدت حركات الجسد بحسب فساد حركة القلب».

الحق بالذكاء ، وأداة السلوك المستقيم بالزكـاء ، ولا زكـاء إلا بقلب سليم تقي .. والصلاة والسلام على عبـده ورسـوله محمـد الذي جاء بهداية العقول ، وزكاء القلوب .. قـال تعـالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سورة الأحزاب/ ٤٥] .. وعوداً إلى ما بدأت به من حمـد ربي أحمـده لكمالـه كـما أحمـده لآلائه ؛ فهو الذي يخلق الشيء من لا شيء ، ويخلق الشيء من الشيء.. يخلق بيده جل وعلا ، ويخلق بأمره ، ويُقدِّر مـا شـاء على من شاء ؛ فيكون خالق الخلق وما عملوا.. قـال سـبحانه وتعالى : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [سورة الفرقان/ ٢] ؛ فهذا شامل للشيء قبل أن يكون شيئاً ؛ لأن المعدوم يكـون شـيئاً إذا تعلَّقت به المشيئة ، ويكون حتماً إذا تعلَّقت به مشـيئة القـادر .. كما أنه شامل للشـيء مـن الشـيء .. وقـال تعـالى : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [سورة القمر/ ٤٩] ، وقال تعـالى : ﴿يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ

عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة المائدة / ١٧]، وقال تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [سورة الروم/ ٢٧].. والله هو الأول، وكل الكون عدم محض، ثم بدأ الله الخلق من العدم بمقتضى مشيئته وقدرته وعلمه وحكمته .. ويأتي الخبر من الله بأنه خالق كل شيئ، ثم يتبع ذلك بصفة أوصفات من قيوميته كقوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ [سورة الرعد/ ١٦]، وقوله : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [سورة الزمر/ ٦٢] .. والمادة، والمبادئ، والصيرورة كل ذلك حق كائن في الوجود، ولكنه كان بعد أن لم يكن ؛ لأن الله خالق كل شيئ، ولأن وجود كل شيئ مسبوق بالواحد الأول الحق المبين ؛ فالمادة والمبادئ في عدم محض حتى خلقها الله.. وأما خلقه سبحانه وتعالى الشيئ من شيئ سابق فأدلته نصوص كثيرة مثل قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ [سورة النحل/ ٤]، وقصَّ عن إبليس لعنه

الله قولـــه : ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [سورة ص/ ٧٦] .. وأما خَلْقـه بأمره سبحانه وتعالى فبرهانه قوله : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سـورة النحل/ ٤٠] ، وقولـه : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس / ٨٢] ؛ فالشيء المراد إيجاده ما تعلَّقت به المشيئـة ، وكل ما شاءه ربنا دخل في عالم الوجـود .. وإذا أراد العبدُ صُنْعَ شيءٍ فالشيء متصوَّر ذهنياً عنده ، فهـو موجـود في الأذهان ، ولا يوجد في الأعيان إلا بمشيئة الله .. وقال سـبحانه : ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [سورة فصلت/ ١١] .. وخلق بيده سبحانه .. قال سبحانــه : ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [سورة ص/ ٧٥] ، وقال تعـالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [سـورة يس/ ٧١] .. وهو سبحانه فعَّالٌ لما يريد ، يزيد في الخلق ما يشـاء ..

قال سبحانه ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة فاطر/ ١]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون/ ١٤]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [سورة الإسراء/ ٩٩]، وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص/ ٦٨]، وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة إبراهيم/ ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل/ ٨]، وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [سورة الذاريات/ ٤٧].

وأما خلقه لأعمال البشر وصنعهم؛ فلأنهم لا يُوجِدون من عدم، بل صُنْعهم مما خلق الله لهم؛ ولأنهم لا يُوجِدون على غير مثال، بل مثالهم من الطبيعة مركَّباً أو مُجزَّءاً.. ولأنهم يخلقون بمواهب ومهارات وجوارح خلقها الله لهم؛ ولأنهم

مخلوقون يعملون بقدرته وإرادته ؛ ولهذا كان الخلـق بحقيقتـه اللغوية لله وحده ، ولا يستحق أحد من خلقه أن يتسمَّى بهذه الصفة على حقيقتهـا وإطلاقهـا .. قـال تعـالى : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعـراف/ ٥٤] ، وقال: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [سورة لقـمان/ ١١] ، وقال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات/ ٩٦] .. وهم لا يعملون على غير مثـال ؛ لأن الله سبحانـه هـو المبـدع على وجه الحقيقة والإطـلاق .. قـال سبحانــه : ﴿ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة الرعد/ ١٦] ، وقال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [سورة البقرة / ١١٧] ، وقـال تعـالى : ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [سورة الأنعام/ ١٠١] .. وبما أن الخلق[٤] إيجاد

(٤) يطلق الخلق بمعنى فعل الفاعل حال فعله ، وبمعنى مفعوله الذي فعله .. والمراد ههنا المعنى الأول.

من عدم ، وعلى غير مثال من مبدع آخر جاء الخبر القرآني الكريم بالخلق بدلاً من الإيجاد(٥) ؛ لأن الخلق أخص.. أما الإيجاد فقد يكون مجرَّدَ الإلفاءِ ؛ فتكون أنت وجدته أو أوجدته غيرك وأنت لم تخلقه .. ولم ترد كلمة « العدم » في كلام الله ألبتة ، وإنما ورد «لم يكن » مثل قوله تعالى : ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم/ ٩] ، وقول : ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [سورة الأنعام/ ١٠١] ، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [سورة الإسراء/ ١١١] ، وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان/ ١] .. والسر في ذلك والله أعلم أن العدم إنما هو في حق البشر بالنسبة إليهم ، فالموجود المجهول معدوم

(٥) وردت مادة «وجد» في القرآن الكريم كثيراً خبراً عن الله في الأقلّ كقوله تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [سورة الضحى/ ٧] وخبراً عن الخلق في الأكثر كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ ﴾ [سورة يوسف/ ٧٩] .. ولم ترد فيه بمعنى الخلق ألبتة .

علمه عندهم ، وما أرادوه ولم يقدروا عليه فهو معدوم وجوده في حيلتهم وحولهم.. أما ربنا سبحانه فليس عنده عدم ، بل عنده سبحانه المشيئة الاختيارية إذا أراد شيئاً كان بعد أن لم يكن ، فصفة العدم في حقه سبحانه أنه لم يشأْه .. وهو في حكم الموجود ؛ لأنه إذا شاءه كان.. أحمده سبحانه بما تتضمنه هذه الكلمة من مدح وشكر ؛ فهو محمود ممدوح بجلاله وكماله ، وهو محمود مشكور على نعمه وآلائه .. لا نحصي ثناء عليه ، هو كما أثنى على نفسه .

وأصلي وأسلم على أنبياء الله ورسله وأتباعهم - ومن آمن بمحمد ﷺ واتبعه فبهم آمن - ، وأثني بالصلاة والسلام على أعرف الخلق بربه وأعبدهم له ، ذي المقام المحمود ، ونبي الرحمة محمد.. وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .. أما بعد :

فهذه هي الضميمة الأولى من العقل الفلسفي ، وهي عن

بعض فكر ياسپرز في المعرفة والإلحاد ممزوجةً بمباحث عن منابع فكره من الوجودية والنبوءات الصهيونية ؛ ذلك أنني آثرت المبادرة بما نجز من مباحث فلسفية يأتي لها تَتِمَّات وإضافات في أسفار هذا الكتاب بحول الله وقوته .. ولم أنهج في هذا العقل الفلسفي منهج الحُواة ممن يوصفون بمتنوِّري العصر ونُخَبِه عندما يكون دأبهم الجمع التراكمي الفكري الثقافي ؛ فإذا اتَّجه أحدهم إلى فيلسوف غربي أو موضوعٍ فلسفي جمع فيه كل شاردة وواردة عن موضوعه ، ورصَّ في قائمة مصادره عشرات المراجع من الكتب الأجنبية ، وكان دوره في الاقتباس دور المترجم الأمين ، وغايته إنما هي هذا الجمع التراكمي .. وإن حاكم ونقد كان ذلك في دائرة ثقافة النص وفكره جامعاً بين ما اختلف من أفكار المذاهب ، جاهداً على إزالة التعارض .. وما عدا ذلك فله قدسيته ؛ لأن الإيمان عنده مُسْبَق بأن الحق والخير والجمال في ذلك التراكم

الفلسفي .. وكان المتنوِّر خليقاً بالريادة بمقدار قدرته على الجمع ، وحسن الفهم ، وتحقُّقِ الاحتواء .. ولو أردتُ ذلك لاتجهت إلى أحد فيلسوفين عُنِيتُ بهما منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاماً ، وهما ديكارت وكانت ؛ فبوَّبتُ بمنهجيَّةٍ كل ما كُتب عنهما ، ولخَّصتُ كل ما كتبوه في المادة التي أطرحها ، وأحصيتُ ما دار حولها من نقد في دائرة ذلك الفكر الغربي ، ولم أعدم من وسائلي المادية القدرة على أن أترجم بتمويلي الاقتباسات عن الموضوع من عشرات المراجع الأجنبية .. وإنما منهج سلف أمتي الراشد في المحاكمة والنقد - بعد القدر الكافي من الجمع - محاكمة تنتمي إلى معايير قيم الوجود الثلاث (الحق ، والخير ، والجمال) غير مقيَّدة بعصر أو مصر أو جنس .

وطرقتُ جانب الفلسفة الأجنبية الحديثة بإلحاح شديد لا يعرف اليأس على الرغم من كل المصاعب ، وأهمها غموض

الفلسفة ، وتشعُّب مصادر أمثلتها ، واستشهادها الذي تطرحه من منتجات العلوم، وفقري إلى لغة ثانية.. وقوَّى من عزمي في هذا الإلحاح أن الفكر الفلسفي مهما تعدَّدت مصطلحاته واستعجمت غمغماته :[٦] آتٍ من سياق الفكر البشري منذ فجر التاريخ ؛ فَهَضْمُ قديمه مفتاح لفهم حديثه ، وجليُّ حديثه كاشف لغامض قديمه .. سواء أتلقَّيت الفكر الفلسفي عن مفكرين معياريين أمثال ابن حزم والغزالي وابن تيمية رحمهم الله ، أم عن فلاسفة صناعيين أمثال الفارابي وابن رشد .. ومعرفة لغة ثانية ليست كفيلة بحلِّ الصعاب التي ذكرتها آنفاً ، بل لابد من الإلمام بسياق الفكر البشري .. وما اللغة الثانية إلاَّ وسيلة لإحضار بعض النصوص بلغة أهلها ، ومن يعرف لغة ثانية أو ثالثة فلن يحيط بلغات فلاسفة العالم ؛ فحاجته إلى تعريب

---

(٦) قال أبو عبدالرحمن : إذا طال الفاصل بين المبتدأ والخبر وضعت هذه العلامة (:) ؛ لأن الخبر في حكم مقول القول .

غيـرِه ضرورة .. ثم يبقى الفهم والمحاكمة بعد التعريب حظاً مشتركاً بين ذي اللغة الواحدة وبين ذي عدد مـن اللغـات .. يتفاوتون في ذلك حسب عطـاء الموهبـة ، والإحاطـة بمسـار الفكر البشري في المسألة المطروحة.. والحضور الفلسفي شـبه معدوم في جزيرة العرب ، وناقـص الأهليَّـة في بـلاد العـرب عموماً ؛ فقد يظهر الفيلسوف مثلاً في ألمانيـا فيشـيع في العـالم ترجمةً ودراسة ، ويكون العالم العربي آخر مـن يعرفـه بتنـاول يسير(٧) .

والفلسفة في الإلهيات والغيبيات من الثقافـة العامـة قـديماً لدى علماء المسـلمين ؛ لأنهـم بُلـوا بعلـم الكـلام الـذي هـو

(٧) أضرب المثال بحضور هيجل في الثقافة العربية لا في جزيرة العرب فحسب بسرد إحصائي - لا يزال في أوراقي - لحضور هيجل في بلاد العالم وحضوره في الثقافة العربية ترجمة ودراسة مقارناً ذلك بحضوره في بريطانيا - مستعيناً بالله ثم ببعض المترجمين - ، وقد نشرت بعضاً من ذلك في صحيفـة الجزيرة تِباعاً وطوَّرته ، ونقَّحته لكتاب العقل الفلسفي .

اشتقاقات فلسفية ، وتقصِّيهم العلمي يجرُّهم إلى مناقشة آراء الفلاسفة .. والفلسفة اليوم حاجة مُلِحَّة للعربي المعاصر - إن لم تكن تخصصاً فبِتَثَقُّفٍ عام - ؛ من أجل الدراسات الأدبية ، والفنية الجمالية ، والدراسات اللغوية ؛ لأن الفكر الحداثي لهذه العلوم ضارب الجذور في الفلسفة .. وبحمد الله كانت الضميمة الأولى من العقل الفلسفي واضحة بيِّنة ؛ لأن فكر ياسبرز كما نُقل لنا شديد الوضوح لن يكون شاقاً على الدارس والقارِئ كما لو كان البديل فكراً هيجِلياً أو كانطياً أو سارترياً(٨) .

قال **أبو عبدالرحمن** : والفيلسوف الذي يُنشئ مذهباً فلسفياً

---

(٨) بل سَرَتْ عدوى الغموض إلى الكُتَّاب الحداثيين في مسائل ليس من طبيعتها الغموض ، وأعجب ما مرَّ بي فصل عن التعريف بالأيديولوجيا لعزيز العظمة في كتابه (التراث بين السلطات والتاريخ) ، فهو كلام مستبهم مستحكم العجمة .. ولعل سرَّ ذلك أن الكتاب ثقافة نصوص أجنبية أفاد منها بترجمة حرفية بلا فهم دقيق .

باسمه ، والحاذق في الفلسفة ، المتصف فيهـا بسِـمَتَيْ العالِـمِ المفكر معاً (وهو الفيلسوف المعياري) : لا مندوحة لكل واحـد منهما مـن قراءات واسعــة في مجـامع كتـب الفلاسفــة عامـةً ، والقراءة إلى حد التخصص في مؤلفات فيلسوف يميـل إليـه أو مدرسة فلسفية يميل إليها .. ولابد له من الاطلاع عـلى فلسـفة أُمَّته بلسانها ، وفلسفة الآخرين منقولة إلى لسـان قومـه .. وقـد يكون ذا لغتـين أو أكثـر ؛ فيكـون قارئـاً مسـتزيداً ، وعـاملاً في التوصيل إلى قومه ، وإشاعة ما حجبه عنهم عامـل اللغـة.. ثـم بعد ذلك لابد من الفكر المتميِّز فهماً ، وتمييزاً ، ولَـمَّـاحِيَّة ودقـة ، وسرعة استيعاب .. كل هذا لابد منه حقيقة ، ولكنَّ الأهـم مـن كل ذلك (بغير استثناء الفكرِ المتميِّز : المعوِّضِ عنه ، المغني عـن كثير منه) هو الدخول إلى الفلسفـة من خلال المصطلح ابتــداء بالمعنى اللغوي والأخذ منه ، وانتهاء باصطلاح الفلاسـفة عـلى مدار التاريخ ، وتصيُّدِ الفروق والموافقات بين المصطلح عليـه ، وتحريرها ونقدها : من خلال اللغة، فالفكر ، فالوقائع التي قـام

على أمشاجها المصطلح .. أي الحيثيات الحسية أو التصورية .. ولابُدَّ مع هذا من الإلمام بالمصطلحات الفلسفية التاريخية قبل التواضع على مصطلح جديد لا يفترق معناه عن الاصطلاح السابق .. والحذق الجيد المتفوِّق يختصر التراكم الفلسفي الذي تتكرر فيه المعاني والبراهين والاعتراضات بعبارات مختلفة نتيجة لكثرة الاصطلاحات ، وكثرة التزاحم والتعارض المذهبي على مصطلح واحد .

وجعلت هذا الكتاب في أجزاء صغيرة ؛ ليسهل عليَّ تحقيقه وتدقيقه ؛ وليسهل على القارئ استيعابه ، وأَعِد إن شاء الله بفهارس فنية لعدد من الأسفار تُكوِّن سِفْراً كبيراً .. والحمدلله بدءاً وعوداً، وصلى الله على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه لكم :

أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري

– عفا الله عنه –

تَمَّ الفراغ من هذا القسم فجر يوم الأربعاء ١١/ ٥/ ١٤١٩هـ بمنزلي بالرياض ، ثم تمت المعاودة وانتهت مغرب الليلة التي صبيحتها يوم الجمعة

الموافق ٣/ ١٢/ ١٤٢٥هـ ، ثم تمت المعــاودة بمنـزلي بالريـاض فجـر يـوم السبت الموافق ١١/ ١٢/ ١٤٢٥هـــ ، ثـم تمت المعـاودة فجـر يـوم الأحـد ١٩/ ١٢/ ١٤٢٥هـ [٣٠ ينـايـر ٢٠٠٥م] بمنزلـي بالريــاض ، ثـم تمت المعــاودة مغرب الليلة التي صبيحـــتها يوم الأربعاء ٢٩/ ١٢/ ١٤٢٥هـ (٩ فبراير ٢٠٠٥م) بمنـــزلي بالرياض ، ثم تمت المعاودة فجر يوم الأربعـاء ٤/ ١٢/ ١٤٢٦هـ (٤ يناير ٢٠٠٦م) بمنـزلي بالريـاض، ثـم تمـت المعـاودة عصر يوم الثلاثاء ٤/ ٤/ ١٤٢٧هـ (٢ مايو ٢٠٠٦م) ، ثم تـمت المعـــاودة ضحى يوم الجمعـــة ٤/ ٦/ ١٤٢٧هـ (١ يولية ٢٠٠٦م) بمنزلي بالريـاض ، ثم تمت المعاودة أول الليلة التـي صـبيحتها يـوم السـبت ١٦/ ٨/ ١٤٢٧هـــ (٩ سبتمبر ٢٠٠٦م) في البهامس ، ثم تمت المعاودة بمنزلي بالرياض فجر يـوم الاثنين ١٦/ ٩/ ١٤٢٧هـ (٩ أكتـوبر ٢٠٠٦م) ، والحمـد لله بـدءاً وعـوداً ، وسلام على عباده المرسلين ، وعلى أتباعهم إلى يوم الدين.

* * *

[انتكاسُ الجمال انتكاسٌ للحياة كما في قصة « ريمون الليل » ؛ ففي روايـة « فاوست » لجوته : أنه عشق سيدة جميلة قد أطال الهيام بهـا ؛ فلـما خـلا بهـا في لحظة الوصل رأى نهداً التهمه السَّرطان بمنظرٍ بشع ؛ فهام في الصـحراء عـلى وجهه زاهداً في الحياة .]

شيئ من فلسفة ياسپرز :

* * *

[«.. ثم يكون ملك اليهود هو البابا الحقيقي للمسكونة كلها ، وبطريرك كنيسة دولية عالمية» .

البروتوكول السابع عشر بعد الكلام المتعلق بالبابوية مباشرة.

«.. ومتى ما وضع ملك إسرائيل على رأسه المقدس التاج الذي تقدمه إليه أوربا ؛ فإنه يصبح أبا العالم» .

البروتوكول السابع عشر.

«.. متى ما ولجنا أبواب مملكتنا لا يليق بنا أن يكون فيها دين آخر غير ديننا، وهو دين الله الواحد المرتبط به مصيرنا من حيث كوننا الشعب المختار ، وبواسطته ارتبط مصير العالم بمصيرنا»

البروتوكول الرابع عشر.

«وأما شباب الغوييم فقد فتنَّاهم في عقولهم ، ودوَّخنا رؤوسهم ، وأفسدناهم بتربيتنا إياهم على المبادئ والنظريات التي نعلم أنها فاسدة .. مع أننا نحن الذين لقَّنوهم ما تربوا عليه».

البروتوكول التاسع.]

[ففي الزمن الغابر لما كانت الشعـوب تنظر إلى الملوك المتبوِّئـة العـروش كأنهـا تنظر إلى من تجلَّت فيه إرادة الله : كانت تلـك الشـعوب وقتـئـذٍ خاضـعة للسـلطة المطلقة التي للملوك ؛ بلا مناقشة ولا حراك .. لكن منذ أخذنا نحن نُشرب عقـول الشعوب عقيدة أن لهم حقوقاً : شرعوا يعتبرون الجالسين على الأرائك بشراً وقومـاً عادين يأتي عليهم الفناء كسائر الناس .. والزيـت المقـدس الـذي مُسـح بـه رأس الملك الذي هو ظل الله على الأرض زيت عادي غير مقـدَّس في عيـون الشـعب ، ولَـمَّـا سلبناهم إيمانهم بالله إذا بجبروت السلطة يُرمى به إلى الشـارع حيـث حـق التملك هو حق الجمهور ؛ فاقتنصناه نحن .. وفوق ذلك فإن فنَّ توجيـه الجماهـير والأفراد بوسائل تُتقِن إلقاء النظريات وإشباعها بكثرة الكلام حولها (مما يرمـي إلى ضبط مدار الحياة المشتركة بهذا وغيره) من الحيل التي لا يعرف الغوييم من اكتنـاه أسرارها شيئاً .. إن هذا الفن عنـدنا.. نحـن أربابـه الاختصاصـيون الـذين تلقَّـوا أصوله من ينابيع أدمغتنا الإدارية ؛ فهؤلاء الاختصاصيون قد نشأوا على التمـرس بالتحليل والملاحظة ، ومعـاناة حصر الدقائق في القضـايا الحساسـة الرفيعـة ، وفي هذا المضمار ليس لنا نِدٌّ ولا نظير في رسم المخططـات للنشـاط السـياسي ومعالجـة المسؤوليات ، وفي هذا المجال لا يضاهينا أحد إلا الجزويت[٩] .

البروتوكول الخامس.]

(٩) قال أخي الدكتور أمين سليمان سيدو : «جز» من «جوسيوس» ، بمعنى «عيسى» عليه السلام ، و«ويت» بمعنى «أتباع» ، فجزويت بمعنى العيسويين أتباع عيسى عليه السلام .

باعث الفلسفة ، وواجبها عند ياسپرز :

بعد تمهيـد طويل مـن ياسپرز عـن أزمـة العصـر العلمـي الحديث ، وتعقُّده ، ومـا يُسـبِّبه للإنسـان مـن قلـق ومـا أسـماه بعدم[١٠] قال عن باعث الفلسفة : «إن مـذهب العـدم يتخـذ في الواقع صوراً متعـددة ؛ فمـن الناس من يتخلى عن كـل أمـر باطني[١١]، ولم يعد لأي شيءٍ عندهم قيمة .. يتخبطون في عـالم المصادفة بين لحظة وأخرى ، يموتون بغير مبالاة ، ويقتلون بغير مبالاة ، ولكنهم فيما يبدو يعيشـون في صور ذهنية عدمـية تُخـدِّر أعصابهم[١٢] ، وفي عصبية للرأي عمياء يتنقَّلون بها من أمـر إلى

(١٠) انظر آراء فلسفية لأدرين كوخ ص٣٥٧-٣٥٨ .

(١١) قال أبوعبدالرحمن : لم يبيِّن المراد بالمعنى الباطني ، وهذا نقص في التفلسف .. والمصادفة ـ التي ستأتي بعد كلمات ـ مذهب إلحادي في تفسير وجود الكون مع الإيمان بالقصد في أفعال البشر ، وبعد هذا لا أعلم علاقة بين عدمية الوجوديين ومذهب المصادفة .. حتى الهيبي العبثي العدمي يكون عدمه عن قصد !! .

(١٢) قال أبوعبدالرحمن : إنما هي صور خيالية مركَّبة لسلوك عدمي مرتقب ، وأما

أمر بدافع غريزي نحو متعة اللحظة التي هـم فيهـا[١٣] .. وإذا نحن استرقنا السـمع[١٤] إلى الألفـاظ التـي تخـرج مـن الأفـواه وسط هذا الخضمِّ بدت لنا كأنها استعداد للموت مسـتور[١٥] .. وقد جعلـت تربيــة الجماهـير[١٦] النـاس عميانـاً بغـير فكـر ، جديرين بأي شيئ في غيبوبـة أذهـانهم ؛ حتـى أمسـوا في نهايـة الأمر يقبلون الموت والقتل ، وبات المـوت الجماعـي في الحـرب

الصور الذهنية بإطلاق فهي الإحساسات البسيطة المسجلة في العقل ، وما يستحضره العقل من علاقات ومفارقات بين الأشياء .

(١٣) قال **أبوعبدالرحمن** : الرأي ما بُني على جهد من التفكير سواء أكان صحيحاً أم خاطئاً ، وليست كل لحظاتهم مُتَعاً ، وإنما يدَّعون المتعة بالسلوك العدمي .

(١٤) قال **أبوعبدالرحمن** : هذا تعبيرٌ سَيِّئٌ ، وإنما هو فعل الشياطين ، وبلاغة اللغة أوسع من ذلك .

(١٥) قال **أبوعبدالرحمن** : هذا أمر بديهي دون حاجة إلى تعبير منهم ؛ فالعدم نتيجة السلوك العدمي .

(١٦) قال **أبوعبدالرحمن** : هناك فرقٌ بين تربية المصلحين التي تجلب الطمأنينة ، وبين تربية المضلِّلين .. وفي ثقافة الفرد وموهبته وتجربته ما يُميِّز بين ذلك إذا صدق التفكير .

الآلية أمراً عادياً.. غير أن أشد الفلسـفات وضـوحاً يسـتهدف كذلك تمكين الإنسان من مجابهة الموت[١٧] .. إن الفلسفة تسـعى إلى إيجاد قاعدة لا يكون الموت على أساسها - بالتأكيد - مقبولاً من الناحية العقلية ، وإنما يكـون محـتملاً في معمعـان الآلام ، لا في شـيء مـن عـدم المبـالاة باللـذة أو الألم ، ولكـن في ثبـات الراغب الواثق»[١٨] .

وبعد أن تحدث عن مهمة الفلسفة[١٩] لخص رسالتها بقوله : «وواجبنا اليوم أن نلتمس في الوجود نفسه أساساً جديداً للعقل .. هذا هـو الواجــب العاجل في الموقـف الروحــي الـذي عرَّفـه

(١٧) قال أبوعبدالرحمن : حتميات القدر ليست من حرية البشر ولا من قدرتهم ، وإنما يملكون السلام مع وضعيَّة حياتهم بالكفاح وفعل الأسباب والصبر والرضا بالله رباً رحيماً كريماً حكيماً .

(١٨) آراء فلسفية ص٣٥٨ - ٣٥٩ عن كتاب ياسپرز «المجال الدائم للفلسفة» فصل فلسفة المستقبل.

(١٩) آراء فلسفية ص٣٥٩-٣٦٢ : عن «المجال الدائم للفلسفة».

كيركجارد ونيتشه وباسكال ودستويفسـكي[٢٠] .. وتحقيقـه لا يمكن أن ينحصر في العودة إلى ما كان ، إنما الظاهر أنـه ينطـوي اليوم على العناصر التالية :

---

(٢٠) قال أبوعبدالرحمن : عند كير كجارد : « أن مسألة المسائل هي « أن أجد حقيقة ... حقيقة ولكن بالنسبة «إليّ» .. أن أجد الفكرة التي من أجلها أريد أن أحيا وأموت» .. وهو يضيف إلى ذلك قائلاً : إنه ينبغي بلا شك الاعتراف بوجود أمر أخلاقي imperatif moral ، غير أنه لابد له أن يتمثل هذا الأمر المطلق حيّـاً ، وأن يكون باختصار هو وإياه شيئاً واحداً ، أو ألا يكون سوى تعبير عن وجوده الخاص .. ومنذ تلك اللحظة ، لم يكن كير كجورد يستطيع أن يتصور حقيقة تظل على نحو ما خارجية عنه .. حقيقة لا تكون إلا مشاهدة لروحه ، « الحقيقة هي ذات الحياة التي تعبر عنها .. هي الحياة في حالة الفعل » وهنا نستطيع أن نجد تفسيراً للمناقشة التي أدارها «كير كجارد» بينه وبين نفسه ، والتي لم تنته إلا بانتهاء حياته ، تلك المناقشة التي كانت تتغذى من قلقه الذي أقضَّ مضجعه ؛ لأنه لا يحيا الحقيقة حياة كاملة ، وأنه قد ترك بينه وبينها فجوة بدلاً من أن يلابسها ملابسة مطلقة ، وهذه هي كل مسألة الوجود الشاعري التي كانت ماثلة دائماً أمام ضمير كير كجارد دون أن تُحَلَّ أبداً حلاً كاملاً ، وهي أن يلابس الحقيقة ويتحد بها ، وأن يحياها بدلاً من أن يتصورها بفكره .. هذا هو المثل الأعلى الذي ينبغي أن تنزع إليه كل وجودية متماسكة .. ونستطيع بهذا المعنى نفسه ، أن ندرك قيمة النصوص العديـدة [الصواب : الكثيرة]

التي يعلن فيها كير كجارد أن مؤلفاته كلها ليست سوى تعبير عن حياته الخاصة .. والناس يحسبونه مؤلفاً auteur على حين أنه مجرد مستمع auditeur ، ويظنون أنه كاتب ديني مع أنه لا يزيد عن كونه واعظاً لنفسه » .. هو يقول : « إنني على نقيض غيري من الوعاظ ؛ فبينا هم يجشّمون أنفسهم مخاطبةً الآخرين أتحدث أنا إلى نفسي » .. ويذكر أيضاً في كتابه الضميمة Post-scriptum : « إن مؤلفاتي كلها تدور حول نفسي .. حول نفسي وحدها ولا شيئ سواها » ، ويصر في يومياته قائلاً : «إن إنتاجي كله ليس سوى تربيتي لنفسي» .. وكتاباته كلها ترسم خطوات هذه التربية .. أعني الجهد الذي بذله دون انقطاع ؛ لكي يمتلك حقيقته الخاصة عن طريق التفكير في ذاته ، وفي الوقت نفسه لكي يلابس هذه الحقيقة بعد أن يكون قد سيطر عليها ، وليقضي على كل تباعد بينه وبين نفسه » .. انظر المذاهب الوجودية من كير كجورد إلى (جان بول) ص٢٩ لريجيس جوليفه .. وقال ص٣٥-٣٦ : «تحديد طبيعة هذه الوجودية ، ما هو إلا تعريف أحوال الوجود الحق existence authentique مفتحاً ومضاعفاً في الوقت نفسه بتأمل قادر على أن يجعل من الوجود كما يعيشه الإنسان وجوداً مراداً يتصوره الفكر ؛ بحيث يتحوَّل من فكر في حال الفعل إلى فعل يكون موضوع فكر ، وهذه الأحوال (أو الشروط) يمكن أن تُردَّ إلى أحوال ثلاث : ضرورة الالتزام والمخاطرة ، وأولوية الذاتية ، ومكابدة القلق واليأس» .. وأما عدو العقل الإنساني المشترك نيتشه فالتمس مذهبه في مضغه لمسألة (إرادة القوة) ؛ إذ الوجود عنده تعميم لفكرة الحياة والإرادة والعقل والصيرورة .. انظر موسوعة الفلسفة

للدكتور عبدالرحمن بدوي ٢/ ٥١٤-٥١٥ .. وأما بسكال فليس عنده غير الإقرار بعظمة الإنسان في الفكر، والاستعلاء على الشقاء ..انظر المصدر السابق ١/ ٣٥٦ .. وأما دوستويفسكي فانظر عن وجوديته فصلاً كتبته الأديبة السوفيتية أ. م لاتينينا ص٢١٣-٢٩٤ من كتاب (دوستويفسكي) لعدد من المؤلفين بترجمة نزار عيون السود، وهي إلى نفي وجوديته أقرب ولا سيما مذهبه في هذه المسألة التي سماها ياسبرز (الموقف الروحي) .. نَقَلَتْ عن كتاب (الفكرة الروسية) تأليف بردياييف ص٢٢٣-٢٢٤ قوله : « لقد قام دوستويفسكي باكتشافات عظيمة في الإنسان، وبه يبتدئ عصر جديد في التاريخ الداخلي للإنسان .. ولم يعد الإنسان بعده كما كان من قبله .. إن نيتشه وكيركيجارد وحدهما يمكنهما أن يشاركا دوستويفسكي في مجد ريادة العصر الجديد .. وهذه الأنتروبولوجيا الجديدة تنظر إلى الإنسان نظرتها إلى كائن متناقض وتراجيدي، تعيس وشقي إلى أبعد حدود التعاسة والشقاء، لا معذَّب ومُعانٍ فحسب، بل محبٌّ للألم والمعاناة أيضاً .. هذا ما قاله بردياييف فيما بعد، واضعاً كيركيجارد ونيتشه ودوستويفسكي في عداد مؤسسي الأنتروبولوجيا الوجودية ».

قال أبوعبدالرحمن : من العجب أن يُحَوَّل التلاؤم مع الطبيعة بالتفكير الصحيح والعمل المثمر إلى تفلسف غير مفهوم يتحدى الحتميات، ويتخذ من الموت والعدم فلسفة للبقاء !! .. إنها فلسفة المجانين، وموجزها :

١- أن البحث عن الغاية من الحياة ـ أهي عبث، أو لِغرض ـ مَطْلَب في وجودية

كيركجارد حسب زَعْمِه .

٢- اعترافه بأمر أخلاقـي ، وهــذا الاعتراف يُساوي عدمَ الاعتراف ؛ لأنـه في شكٍّ من كون هذا الأمر مطلقاً بإطلاق (أي يعم الخلـق) ، أو كونــه ذا وجـودٍ خاص .. أي كونه موجوداً بذاته غير متعلِّقٍ بمتخلِّـقٍ بـه ، وهـذا عـدمٌ محـض بالنسبة إلى المتخلِّق بالخُلق في الناس أجمعين !! .

٣- لا حقيقة عنده (مع أنه طارئ الوجود ، مسبوق بمُتعيِّناته) خارجـة عنـه .. ولم يُبيِّن أذلك ممارسة أو شعور أو تفكير ؟! .

٤- دخوله في حسبانية أهمُّ عناصرها العناد بقوله : « إنه لا يحيـا الحقيقـة حيـاة كاملة » .. قال أبو عبدالرحمن : كلا ، بل هو في كبد الحقيقة : إما بمعاينة حسه ، وإما بعلمٍ بحقيقة مغيَّبة يُعلم بالبرهان العلمي وجودهـا بالوصـف ممـن يجب تصديقه أو بآثارها ، وإما بإرثه علم غيره من تواتر الأجيال ، وإما بعلـمِ العـدمِ لما يحيل البرهان العلمي وجوده ، وإما بعدم علم لن يعلمه أبداً في حياتـه ؛ لأنـه لم يستجد الكشف عنه .. وهذا لن يعكر على حياته وسلامه مع الوجـود ، وإمـا بعدم علم لما يعلمه غيره ؛ لقصور أهليَّته في هذا النوع من العلم .

٥- حكم على كل وجودية متماسكة بهذه الحسبانية العنادية .

٦- لا تضارب بين الحياة الكاملـة وحياتـه الخاصـة التـي وقـف مؤلفاتـه عـلى التعبير عنها إذا تعامل مع الوجود : بالحس الإنساني المشترك ، والعقل الإنساني المشترك ، واهتبال ثمار الموهبة وخصائص التفوُّق الفردي .. أما حياتـه الخاصـة بحرية سلوك لا بحريـة فكر وضرورات علميـة فذلك حيــاة ضد الحياة ؛ لأن

البرهان العلمي يقضي بالتأقلم مع الوجود، وتحصيل النتائج بالله ثم بالأسباب الإيجابية ليحيا حياة سعيدة، ويرتقب حياة أسعد فيها بعد اللحد .. ولكن الوجودي اختار الاعتقاد بالعبثية والغثيان، واختار بحرية سلوكية أن يحياهما .

٧- من المحمود جدًّاً أن يكون مستمعاً، وأن يكون واعظاً لنفسه، ولكن بشرط ما يحقق ثمرة الاستماع، ونتيجة الوعظ؛ وذلك باطِّراح الحسبانية العنادية، واحترام البرهان العلمي الذي يهديه : إلى محدوديته، وسموٍّ عقله وحسه في دائرة محدوديته، وأن عنده غرائز إرادية متضاربة يوازن بينها إيجابية العقل والحس، وما هُديا به من شرع آمن به العقل مُسْبَقاً؛ فتحصل السعادة بكبت غرائز يوجب البرهان كبتها بقيم الحق والخير والجمال، وبإعمال غرائز يحصل له بها السلام وانشراح الصدر والعمل الجاد .

٨- إنْ صدَقَ في اهتمامه بتربية النفس فلا يكون ذلك في التفكير في ذاته فحسب، بل الحقيقة في الأنفس والآفاق، وذاته طارئة على الوجود في منتهى المحدودية .

٩- الشروط الثلاثية التي وضعها جميلة جدًّاً لو عَرَّفنا بمتعلَّق الالتزام الذي يوحي سياقه السابق أنه يُهمِّشه .. ومتعلَّق الالتزام - بعد حريَّة تفكيره ـ هو ما أفضى إليه البرهان من محال، ومتعيِّن، وممكن، ويقين، ورجحان، واحتمال، وحق، وخير، وجمال .. والجمال إحساس المشاعر، ولن يكون إحساسها جميلاً إلا بتربية علمية وفكرية، واحترامٍ للبرهان العلمي بما أوجبه من تصديق الرب سبحانه والامتثال له في كل شرع صح ثبوته ودلالته عن الله، وصح امتداده الزمني أو نسخه .

١ - أننا نلتمس هدوء العقل باحتفاظنا باليقظة الدائمة .

٢ - أننا ننتقل من حالــة الإيـمان بالعـدم إلى تمثُّـل تقــاليدنا القديمة.

٣ - أننا نبحث عن العلوم الخالصة من الشوائب كمقدمـة(٢١) لصدق الفلسفة التي نقوم بوضعها .

١٠- وجود عناصر عرضية في هذيان نيتشـه لا يجعلـه وجوديّـاً ، وحسـبه أنـه حامل لواء التكذيب بالحقائق الكبرى عن عنـاد ، ومغالطتـه بالصـيرورة التـي تعني نوع الوجود ، ولا تلغي ماهية الموجود بتطوُّر أحواله .

١١ - كذلك بسكال ودوستويفسكي وغيرهما توجد عندهم عناصر من التفكير تصلح تفسيراً لبعض الاتجاه الوجودي ، ولا يكونون بهذه العَرَضِيَّات وجـوديين ، بل لهم مسارهم الفكري الخاص المتميز خطأً أو صواباً .. وذوو البرهان العلمي - وطليعتهم مُتَّبعو الدين - على صواب وخـير وجمـال دائـماً مـا ظلـوا مخلصـين للفهم والامتثال ؛ لأن الخطـأ والقصـور معفـوٌّ عنـه ؛ لأنـه نـتج عـلى رغمهـم [رغمهم هنا بمعنى كرههم ، فلا يتعـيَّن في هـذا السيــاق كلمـة (عـلى الـرغم منهـم) ..] في بعض المسائل بعد شدة التحرِّي ونزاهته ، بل لهم أجر ومعذرة .

(٢١) قال أبو عبدالرحمن : الصواب : (بصفتها مقدمة) ؛ لأن المراد الوصف المطابِق لا التشبيه المقارب .. وليست التقاليد القديمة قسيمة للعدم العبثي ، وإنما القسيم البرهان العلمي الذي يقوِّم التقاليد ، ويظهر الدين الصحيح .

٤ - أن العقل يصبـح رغبـة في الاتصـال لا حـد لهـا»[٢٢] ..

ودعا إلى هدوء العقل ، وحذَّر من الهبـوط الشـديد في وضـوح الإدراك حتى لا نتدهور في وجودٍ ضيِّق الحدود[٢٣] .

وقال عن سلوك الفلسـفة : «يجـب أن تنبـذ الفلسـفة أمـوراً عدة[٢٤] : منها فكرة التقدم[٢٥] التي تجوز في العلوم وفي وسـائل

---

(٢٢) آراء فلسفية ص ٣٦٢ : عن المجال الدائم للفلسفة .

(٢٣) انظر آراء فلسفية ص٣٦٤-٣٦٥ : عن المجال الدائم للفلسفة .. قال أبوعبدالرحمن : الوضوح مطلب علمي وفكري ، وكل تحليل لفكرٍ غامض لا ينتهي بعد الجهد إلى البناء على ما هو واضح فليس يعني شيئاً .. وإذا كان ذلك الواضح ـ الذي هو نتيجة ـ باطلاً فالفكر الغامض (الذي هو مُنْتج) باطل .

(٢٤) قال أبوعبدالرحمن : الأصل في المادة الإحصاء ، وقد جاءت عدة اسماً للمعدود ، ولكنها لما عملت عمل المصدر جعلوها مصدراً كما في تاج العروس ٨/ ٣٥٣ / ط. الكويت و ٣٥٧ .. وهي لا تعني الكثرة ، وإنما تعني المعدود قلَّ أو كثر ؛ ولهذا قال في ص٣٥٧ : «العدة الجماعة قلَّت أو كثرت» .. وهذا أمر طبيعي ؛ لأن ما زاد على الواحد جمع عند قِلَّة ، وما زاد على الثلاثة جمع باتفاق ، وكل معدود فهو عَدٌّ للقليل أو الكثير ؛ لهذا لا أرى استعمال (عِدَّةٍ) بمعنى (كَثْرة) .

(٢٥) قال أبوعبدالرحمن : التقدم حقيقة في كل إنجاز جديد من صنع أو إتمام أو

الفلسفة.. إن المؤمنين بهذه الفكـرة اعتقـدوا بـاطلاً أن مـا يـأتي مؤخَّراً لابد أن يُتِمَّ ما يأتي مقدماً باعتباره أقل شأناً ومجرد خطـوة نحو التقدم ، وباعتباره ذا قيمة تاريخية فحسب .. وبهذا التصور نخطئ فنحسب الجديد باعتباره جديداً هو الحـق ، وباكتشـاف هذا الأمر المستحدث يُحِسُّ المرء أنـه عـلى قمـة التـاريخ .. وقـد كانت هذه هي النظرة الأساسية لكثير من الفلاسـفة في القـرون الغابرة ، فكم من مرة اعتقدوا فيها أنهم تجاوزوا حـدود المـاضي كلها عن طريق شيء جديد كل الجدة ، وأن الوقت بذلك قد آن في النهاية لبداية الفلسفة الحقيقية .. إذا نحن نزعنـا أنفسـنا عـن الأساس التاريخي في سبيل شيء جديد ، وإذا نحـن اسـتخدمنا التاريخ كمحجر[٢٦] نستمد منه المادة التـي نشـكلها في صـورة تتفق وما نهوى .. إذا نحن فعلنـا ذلـك كنـا عـلى الطريـق التـي

اكتشاف .. ولكنَّ هذا لا يعني أن كلَّ جديد كذلك ، وإنما يُزكِّي الإنجاز الجديد الحق والخير والجمال .

(٢٦) انظر التعليقة السابقة رقم (٢١) .

تؤدِّي إلى ظلام العقيـدة في العـدم[٢٧] ، ولكـن مـذهب العـدم بالجهد الشاق سوف يردُّنا[٢٨] إلى الحق الموثوق في صحته .. لقد انبثقت من العدم طريقة أساسية جديدة تهدينا إلى أن ننظر نظـرة أخرى إلى تـاريخ الفلسـفة .. إن ثلاثـة آلاف عـام مـن تـاريخ الفلسفة تصبح كأنها حاضر واحد ؛ فالمذاهب الفلسفية المتعدِّدة تحوي في طياتها الحقيقة الوحيدة .. وقـد كـان هيجـل أول مـن جاهد في سبيل إدراك وحدة هذه الفكرة ، غير أنه ما بـرح ينظـر إلى كل أمر سبق كأنه مرحلـة تمهيديـة وحـق جزئـي يـؤدِّي إلى فلسفته الخاصة[٢٩] .. ولكن الأمر الأسـاسي هـو أن نتمثَّـل مـا

---

(٢٧) قال أبوعبدالرحمن : ظلام العقيدة في العدم تفلسف اصطلاحي يغني عنه (تعطيل المواهب والقدرات بالتقليد ، واستجرار التاريخ بلا محاكمة) .. والمحظور عند ياسپرز تجريد التاريخ من الحق ، والتلاعب به كما نهوى ؛ فهذان الأمران عنصرا العدم .. وهذا حق ، ولكن سياقه تضليلي يتلاعب بالألفاظ وينقض ما أبرمه .

(٢٨) قال أبوعبدالرحمن : ليس العدم هو الذي يردُّنا ، وإنما الذي يردنا إلى الحق الجهد الشاق الصادق من التفكير الصحيح والعمل المعمِّر لا المدمِّر .

(٢٩) قال أبوعبدالرحمن : هذا بخلاف دعوى ياسپرز السابقة « أن المذاهب الفلسفية المتعـدِّدة تحـوي في طياتـها الحقيقة الواحدة »!! .. ولا يُتصوَّرُ هذا إلا فيما يجـب أن

بلغته الفلسفة في كل عصر من العصور ؛ وذلك بأن نبقى دائماً على اتصال متجدِّد بالأعمال العظيمة التي قام بها الماضي ، وأن ننظر إليها كأمر[٣٠] واقع لا كأمر تجاوزه الإنسان .. وإذا نحن نجحنا في إيجاد اتصال وُدِّي بكل التفكير الفلسفي عرفنا أن صورة الفلسفة الحاضرة قد انبثقت أيضاً من المصدر الأول ، وعرفنا أن التقاليد العالمية لا غنى لنا عنها ؛ فهي الذاكرة التي بغيرها نهبط إلى التفاهة المطلقة للخطَّة المجردة التي ليس لها مستقبل ولا ماض .. وفي وجودنا المؤقت الزائل نعرف واقعية الحقيقة الأساسية وملازمتها لكل حقيقة أخرى ، نعرف «الفلسفة الدائمة» التي تمحو الزمان في جميع الأزمان»[٣١].

قال أبو عبدالرحمن : إن باعث الفلسفة إذن البحث عن الحقيقة ، والاستضاءة بإنجاز الأجيال ؛ لأن اكتشاف الحقيقة

يكون عليه الاتفاق كإحالة المحال الذي يأباه العقل الإنساني المشترك .

(٣٠) انظر التعليقة السابقة رقم (٢١) .

(٣١) آراء فلسفية ص٣٦٤-٣٦٥ : عن المجال الدائم للفلسفة .

ليس محصوراً في زمن ؛ ولهذا كانت الفلسفة عنده قيمة في ذاتها مع أنها محل للمعيار والقيمة .. قال ياسپرز : «يبدو أن انحطاط الفلسفة منذ نصف قرن يواكب تحررها من الروابط المجمعية(٣٢) .. وعندما يعصف التعسف ، ويُسَلِّم الفكر إلى فوضى الصدف(٣٣) : قد يجد المكافحون فرصتهم للكشف عن

---

(٣٢) قال أبوعبدالرحمن : ههنا دعوى الانحطاط ، ودعوى التحرر من الروابط ، وكلاهما يحتاج إلى برهان وأمثلة ؛ فأي تسطيح كهذا؟! .. ولقد مَرَّ في كلمة للدكتور عبدالرحمن بدوي أن ياسپرز أغزر إنتاجاً من سارتر ، وهذا واضح من إحصائي لأعماله في أحد أسفار هذا الكتاب ، وقد قال الدكتور عادل العوًا في مقدمته لعظمة الفلسفة لياسپرز ص٩ : «دأب ياسپرز على الإنتاج الغزير منذ مرحلة نضجه الفكري ، وصار ينشر منذ الحرب العالمية الثانية أكثر من كتاب واحد في المتوسط كل عام» .

قال أبو عبدالرحمن : المسألة كَمٌّ لا كيف ؛ ففلسفة ياسپرز إنشائية سهلة ، ومع غزارة إنتاج سارتر فإن كتابه الوجود والعدم مثلاً - في عمقه ونتنه معاً - يفوق جهدُه عشراتٍ من كتب ياسپرز .. كما أن سارتر تحمَّل مسؤولية الأداء الروائي (وليس ذلك سهلاً) ؛ فصار جهده أشد وأعمق من جهد ياسپرز في مقالات وكتب إنشائية .

(٣٣) الصواب (المصادفات) من صادف ، وأما الصُّدَف فمن فعل صَدَفَ بمعنى مال ، وذلك غير معنى صادف الذي هو اتفاق بغير قصد .

جوهر الفلسفة الحـالي ؛ فـما إن تتفجـر قشرة المواصـفات حتـى يعود من الممكن إدراك جوهر الفلسفة بجـلاء ، وإننـي إنـما أود الإسهام في هذه العملية بهذا الكتاب .. لقد كـان (هيجـل) أول من جعلنا نعـي وجـود تـاريخٍ كـليٍّ للفلسـفة .. ولكـن تـاريخ الفلسفة اليوم غدا عنصراً من عناصر التفكير الفلسفي .. بمعنـى آخر يغاير كل المغايرة ما كان عليه في عصره ؛ فمن جهـة أولى لا تستطيع الفلسفة الاستغناء عن تاريخها ، والفكر الحديث يلفـى نفسه عبر ماضيه ، ومن شأن الفلسفة أن يعـرب موقفهـا حيـال هذا الماضي عن طبيعتها الخاصة سـلفاً ؛ فهـي قـد لا تكـون إلا صدى ، ومن ثم عارية عن الأهمية ، وفي وسعها أن تضفي عـلى التاريخ : رؤى إجماليـة ، رؤى اختزاليـة ، أبنيـة منطقـية .. وفي وسعها أخيراً أن تتمثل الحقيقة ؛ إذْ تعتبرها حضـوراً سرمـدياً ، وتدرك بها غايتها .. إن العـرف الفلسـفي[٣٤] كـالبحر الواسـع العميق الذي لا نستطيع ولن نستطيع سبر أغواره ، ومن الثابت

---

(٣٤) قال أبوعبدالرحمن: لا معنى لهذا إلا (المعرفة الفلسفية)، وليس المراد الاصطلاح الفلسفي.

أن المعرفة الموسـوعيـة لم تبلغ في أي وقت آخـر ما بلغـتــه في عصــرنا[٣٥] .. إننا لم نملك ألبتــة مـن قبـل نصوصـاً بعـدد النصوص التي نملكها ، ولا طبعات تضاهي وجـود طبعاتنـا ، ولا مثـل هـذا القــدر مـن المحاضـــر والفهـارس والمراجــع الاستشارية .. وهذه كلهـا وسـائل عمـل ممتـازة (وسـائل لا مناص منهـا) بيد أنها وحدها لا تمنح الفلسـفة حضـوراً حيًّـاً ، ونحن نتعرض للضلال في مجرد معرفـة النظريـات المختلفـة .. النظريات المتراصفة أو المتعاقبة ، كـما نتعـرض للضـياع بقبـول أوجه التبسيط الخـاطئ[٣٦] في المنظـور الاعتقـادي .. وفي كلتـا الحالين نفقد الشيئ الرئيسي[٣٧] عبر كتلة المعرفة بدلاً من نواله ..

---

(٣٥) قال أبوعبدالرحمن : لا أدري ما سر المقارنة بين الفلسفة والمعرفة الفلسفية .. والمؤكَّد الآن تسطيح الدراسة للماضي ، والتكلف في اصطلاح جديد وتفلسف جديد .

(٣٦) قال أبوعبدالرحمن : هذا نفسه هو التسطيح القبيح ؛ لأنه نقص في العلم ، وخطأٌ فيه .

(٣٧) قال أبوعبدالرحمن : الرئيس من دون ياء لكل عنصر واحد هو الأساس وحده ، والرئيسي بالياء لكل عنصر يكوِّن مع غيره أساساً .

شيئ غريب : إن العرف الناجع للفلسـفة الحقيقيـة يـتجلَّى الآن على ما يبدو أكثر من تجلِّيـه في أي وقـت مضى عـلى الـرغم مـن ازدياد معرفتنا التاريخيـة ازديـاداً خارقـاً ، ولا يُمثِّـل العـلاج في تقليص حجم الموسوعات الكبرى .. وكذلك لا يمكن إرجـاع تاريخ الفلسفة إلى رؤية إجمالية بكتابـة السـيرة الموصـولة لنحـو وحيد كلي(٣٨) قد لا يملـك أدنـى واقــع في نظرنـا ؛ فـنحن لا نهيمن على التاريــخ ، وإنـما نعـيش فيـه(٣٩) .. ونحـن لا نـرى التاريخ من وجهة نظر خارجيـة ، بـل ننظــر إليـه ونحـن فيـه مغموسـون(٤٠) .. وعلى الرغم من ذلك ، ومن غير أن نهيمن عـلى

---

(٣٨) قال **أبوعبدالرحمن** : هذه العبارة غير مفهومة بالمثال الشارح ، والغموض والغمغمة ضربة لازب في كل فلسفة حديثة - وإن كان الفيلسوف كياسپرز يُدَّعى له الوضوح - ؛ لأن التضليل المتعمد من المخرِّبين والحواة سببٌ تلقائي للغموض.

(٣٩) قال **أبوعبدالرحمن** : كلا ! .. فنحن نعيش في جزء منه ، ويهيمن كل واحد على قدر من التاريخ الكلي بقدر ما عنده من اطلاع وآلات علمية يختبر بها الماضي .

(٤٠) قال **أبوعبدالرحمن** : ليس هذا قاعدة يدخل فيها كل فيلسوف معياري ، وإنما ذلك حالة بعض المتخثِّرين كالضفدعة لا ترى الدنيا غير المستنقع الذي تعيش فيه .

التاريخ ، ولا أن نتحللَّ ألبتة من مقدماتنا وأهدافنا : إننا ننفذ إلى التاريخ ، ولكن نفوذنا لا يكـون جليّاً إلا إذا بدأنا باسـتخلاص بعض الوجوه المحدَّدة في تاريخ الفلسفة عـلى مسـتوى الوقـائع استخلاصاً منهجياً .. إنني أسعى بعون التـأريخ والجغرافيـة إلى تصوُّر العهود المختلفة .. تَصوُّرِ سرِّ التغيرات التاريخية التـي لا نكاد نعـرف أسـبابها .. تصـور شروط الوجـود المتحولـة التـي تكتنف المفكر بحسـب المعطيـات الطبيعيـة والاجتماعيـة التـي يعلِّمنا التاريخ عن تنوعـها تنوعـاً غريبـاً جـدّاً .. والفرضـيات المسبقة والاختزالات الفكرية النمطيـة لعهـد مـن العهـود هـي أشبه بأردية تاريخية تلبسها المسائل السرمدية(٤١) .. إنني أتنـاول المسائل والمذاهـب كما تناولهـا المفكـرون ؛ وأُصغـي إلى قـول التاريخ ، وإلى المسائل التي طرحها ، والحلول التي قدَّمها ، دون

---

(٤١) قال أبوعبدالرحمن : الأردية هي ما أسلفه مثل (الفرضيات المسبقة) ، والمسائل السرمدية هي أجزاء التاريخ الماضي .

أن أُعْنى بالترتيب التأريخي[٤٢] ؛ وإنني لأعتنق نظرة منهجية إلى كل ما أمسى مشكلة في الفلسفة .. إنني أرى نشأة الفلسـفة منـذ البدء ، وعبر العصور على السواء مـن : الأسـطورة ، والـدين ، والشعر ، واللغة .. وكأن أصل الفلسفة يكمن في شيء آخر قـد تغتذي منه أو تعارضه .. إنني أرى أن الفلسفة تتحقق في الحيـاة العملية ، وأدرك النتائج التي تحدثها في هـذه الحيـاة ، كـما أدرك على العكس الشروط التـي تخضـع لهـا الفلسـفة .. إننـي أعـي وجود مجال للقوى يضرم فيه البحث الفلسفي نـار اصـطراع[٤٣] الأفكار عبـر الزمان اصطــراعاً لا نهائـيـاً .. ويبدو في بعض الأحيان أن هذا الاصطراع ينتهي بمنظومة فخمـة تضـم كـل

---

(٤٢) قال أبوعبدالرحمن : الاستغناء عن الترتيب التاريخي في موضع لا يُسقط ضرورته في مواضع أخرى .

(٤٣) قال أبوعبدالرحمن : الاصطراع بمعنى التصارع بدليل صيغة (افتعل) .. أي اصطرع اصطراعاً .. والإنسان يصطرع مع نفسه ومع غيره ؛ فجازت هذه الصيغة .. وهذا التصارع من تصارعا وتصارعوا ، وهو توالي التصارع من طرف واحد أو أكثر .

شيئ ، ولكنها لا تلبث أن تنفجر فَيُستأنف القتال في صور جديدة[٤٤] .. ولما كنت لا أستطيع اعتناق وجهة نظر خارجية ؛ فلذا أراني أُسهم في المعركة ولو من أجل طراز تصوري للقوة وحدود خطوط النار .. إنَّ مَزْجَ هذه الوجوه المختلفة لا يُيَسِّر الرؤية الجيدة ، ولكننا نجدها تتكامل عندما تتمايز ؛ فكل وجه منها هو وجه محدود يصلح وسيلة لسائرها ، ومن الواجب ألا يُستخلص من أحدها دليلٌ ضدَّ غيرها ، ولا أن يُسعى لاستخلاص أحد هذه الوجوه من سواه.. وهذه الوجوه لا تُؤلِّف باجتماعها صورة شاملة ، وإنما تبقى هذه الصورة تابعة على الدوام لوجهة نظر محددة .. إنها عنصر داخل جملة تظل مفتوحة .. عنصر ضمن شامل[٤٥] .. ثمة إذن طرق شتى للنفوذ إلى الفلسفة ، وهذه الطرق تؤلف بجملتها تاريخ

---

(٤٤) قال أبوعبدالرحمن : كل هذه صور مجازية تُقبل من الأديب ، ولا تُقبل في البناء الفلسفي .

(٤٥) قال أبوعبدالرحمن : ما أحوجه في هذا التعويم إلى أمثلة شارحة ؛ لنفهمه ، ولنعلم أنه لا يتكلم من فراغ !! .

الفلسفة .. بيد أن هـذا التـاريخ لا يكفينـا ، ولم يبلـغ البـاحثون الجوهر خـلال هـذه الوجـوه العديـدة[٤٦] ؛ فعنـدما تلتــقي الكائنات البشرية بعضها ببعض تبدأ بالتوارد لا من أجل تحقيق هدف وحسب أيّاً كانت قيمته ، بل ابتغـاء مـا وراء كـل هـدف في قلب الكائن ذاته .. ونحن إنما نرمي إلى مثل هـذا اللقـاء مـع الفلاسفة وذاكم هـو موضــوع كتابنـا .. إن عـلى الفلاسـفة أن يحظوا بقيمتهم الكاملة وذلـك بحضــورهم ذاتـه .. بوحـدتهم وهم جميعاً لا يرتبطون برباط وثيق مع الفهـم العـام وحسـب ، بل يجاوزونه ، وهـم معجزات العظمة المتجسدة في أناس يتعـذر نسيانهم ، وهـم يحققون في حيـاتهم وفي أفعـالهم مـا يبـدو مجـرد ممكن في مستوى المعرفة.. إنهـم وحدهــم يتيحـون لنـا فرصـة

(٤٦) قال أبوعبدالرحمن : يريد بالعديدة الكثيرة ، ولا تحمل هذا المعنى في لغة العرب ؛ لأن المرجع إلى الإحصاء ، ومن المجاز العديد بمعنى النِّد .. أي يُعَدُّ ويحصى مثله في أفعاله ومواهبه .. وإذا أريد معنى الكثير جيئ بزيادة لفظ دال مثل : ما أكثر عديد بني فلان ؟! ؛ وإذن فلا تصلح عديدة بمعنى كثيرة وإن استعملها عالم من العلماء ؛ فبعد فساد السليقة لا يكتب كل عالمٍ عن خبرة لغوية دائماً .

الوصول إلى كُنْهِ الفلسـفة ، وهـم يُجلبـون[٤٧] أكثـر ممـا نسـتطيع إدراكه وراء الوجوه الخمسة التي ألمحنا إليها سـابقاً[٤٨] .. إنهـم يكشفون عـن جـوهر الفلسـفة ، وهـذا الجـوهر في الفلسـفة لا يتجلى بالأصل إلا في شكل شـخصي .. ثـم إن علينـا ألا نفتِّـت هؤلاء العظماء إلى مسائل ، ولا أن نحـط مـن شـأنهم ؛ فننحـدر بهم إلى منزلة منظومـات تعليميـة[٤٩] ، ولا أن نجعلهـم صـوراً بعيدة المنال ، ولا أن نقـتصر عـلى الاستمتـاع بمأسـاة كثـرتهم وتعددهم[٥٠] .. إنهم لا يستهدفون ضياع وجودنا ، بل يطلبـون على العكس عوننا في إيجاد أساس لـه[٥١] .. ويترتـب عـلى لغـة

---

(٤٧) قال أبوعبدالرحمن : يجلبون بمعنى يجمعون قواهم .

(٤٨) انظر ص (٧١-٧٥) من هذا الكتاب .

(٤٩) قال أبوعبدالرحمن : التعليمية هي الثمرة والهدف من علوم العلماء .

(٥٠) قال أبوعبدالرحمن : هذه جوانب أخرى عن دراسة حياة أولئك العظماء لا تضر الانتفاع بثمار جهدهم .

(٥١) قال أبوعبدالرحمن : يتمظهر ياسبرز ههنا بالثرثرة الوجودية ، وضياع الوجود هو

وجودهم أن توقظنا وتقودنا إلى إدراك أعماق المعقول»[٥٢] .

قال أبو عبـدالرحمن : إن ياســبرز لما ذكـر المصـادر المغذِّيـة للفلسفة وَصَفَها - على تباين مذاهبها - بأنهـا السـبيل إلى إدراك أعماق المعقول ، وأعطى الفلاسفة خاصِيَّةً تـرفعهم فـوق كـل البشر ، وعنوان كتابه استهلال مُشْعِرٌ بهذه النتيجـة .. وياسـبرز يربط ماهَيَّتهُ المعتبرة باللقاء بعظمة الفلسـفة وعظمائهـا .. قـال : «والعظمة هي أن ندرك بالاحترام وبالتبصر ما بـه نغـدو نحـن أيضاً أفضل من ذواتنـا ؛ فعن العظماء تنبعث قـوة تجعلنـا ننمـو بملء حريتنا[٥٣] .. إنهم يملؤوننا بعالم اللامرئي الذي يكتشفونه ، ويُظهرون الصور التـي يجعلوننـا نـدركها بـالكلام .. إن الـذي

العدمية والغثيان والهيبية .. والحماية من ذلك ليست في عبر التاريخ فحسب ، بل في البراهين العلمية من الأنفس والآفاق والخبرة .

(٥٢) عظمة الفلسفة ص٢٧-٣٢ .

(٥٣) قال أبوعبدالرحمن : ولكن العظمة مقوَّمة ومقيَّمة مسبقاً بالبرهان العلمي من بديهيات العقل ، ومعطيات البرهان العلمي ؛ فهي محكومة بالقيم ، لا بحريتنا السلوكية ! .

أرى عظمته يكشف لي عن نـفسي ؛ فأنـا أمـيط اللثـام عـن ذاتي بذاتي عندما أدرك كيف أرى العظمة وكيف أتصل بهـا ، وكلـما عظم نقاء الإرادة وازداد الفكر صـحةً اتضـح الحـديث الـذي تحدثني به إرادة العظـماء وحقيقتهـم ، وأنـا أستـطيع أن أدرك العظمة بإمكانات طبيعتي(٥٤) .. إن إجلال العظماء ينطوي عـلى احترام كل كائن إنساني(٥٥) .. وينفرد المرء الذي يحترم الإنسـان بالقدرة على أن يرى أيضاً العظمة المتجسـدة في العالم الحـاضر ، كما هي معطاة في هذا الزمن الـراهن .. ومهـما ضُـوْئِل مقيـاس هذه العظمة المتجسدة فإنه يقودنا إلى العظمة في التـاريخ ويتـيح لنا الإيمان بها .. ونحن إنما نمتح من هـؤلاء المعـاصرين الـذين

---

(٥٤) قال أبوعبدالرحمن : هذا صحيح إذا كانت طبيعته طلب البرهان العلمي .

(٥٥) قال أبوعبدالرحمن : كلا !! .. ففرعون مثلاً يستحق الصفق بالنعال من قفاه !.. وهكذا أبونواس في جوانب كثيرة من حياته .. إلخ .. إلخ !! .. والإنسانية جنس البشر ، ثم اكتسبت في العصر الحديث معنىً مجازياً بمعنى أن الإنسانية ما يجب أن يكون عليه الإنسان من الفضائل والعلوم .

نقدِّرهم بحب وباحترام .. نمـتح المعـايير التـي تسـاعدنا عـلى تقويم الإنسان بوجه عام وتقويم إمكاناته»[٥٦] .

وسمح ياسپرز سماجةً كُفْرِيَّة لا حَدَّ لها ؛ إذْ رفـع الفلاسـفة فوق الأنبياء وعظماء التاريخ ؛ وما ذلك إلا لكون الفلسفة عنده قيمة.. قال : «عرف العصر القديم مجموعات من كتـب السـيرة التي تتناول حياة رجال شهيرين .. سيرة أباطرة[٥٧] (سـويطون Suétone نحـو ٧٥ - ١٥٠)[٥٨] ، وسـيرة رجـال دولـة (بلـوتارك Plutarque نحـو سـنة ٤٥-١٢٧)[٥٩] ، وسيـرة

---

(٥٦) عظمة الفلسفة ص٤٧ .

(٥٧) قال أبوعبدالرحمن : الأصل في الكلمة إطلاقها على رؤساء قواد الجيوش الكبيرة ، ومرت بمصطلحات انتهت بمعنى الحاكم الذي توسعت مملكته ، وانتصر على ممالك وشعوب أخرى .. انظر دائرة المعارف لبطرس البستاني ٤/ ٣٥٤ ، والموسوعة العربية الميسرة ١/ ٢١٨ ، وموسوعة السياسة ١/ ٢٨٥ .

(٥٨) قال **أبوعبدالرحمن** : يريد سويطنيوس [٦٩-١٤٠م] (جايوس ترانكليلوس سويطنيوس) كاتب سير الرومان ، وكان سكرتير الإمبراطور الروماني هادريان ، وأشهر كتبه (حياة القياصرة) .. انظر عنه الموسوعة العربية العالمية ١٣/ ٢٩٨ .

(٥٩) قال **أبوعبدالرحمن** : يريد بلوتارك [٤٦-١٢٠م] المؤرخ الناقد اليوناني .. كان

فلاسفة (ديوجــين لايــرس Diogéne Laérce نحــو ســنة ٢٠٠ بعد الميلاد)[٦٠] .. وفي العصر الوسيط وجـدت فهـارس فئـات العظماء في الماضي والأنبياء والرسـل وآبـاء الكنيسـة والأبـاطرة والقديسين والشعراء والفلاسفة .. وفي عهد الانبعاث وجـدت مجموعات تضـم سيرة الشهيـرين بعـد نضـد فئـاتهم بحســب منزلتهم في سلُّم العظمـة .. ومثلاً النضد الآتي : اللاهوتيــون ، الفلاسفة ، الشعـراء والمؤرخــون ، المحــاربون والمشرِّعـون ، الأطبـاء ؛ أُسـر الفرسـان ، « الميكانيكيــون » الـذين لا تبتعـد معرفتهم عن الفلسفــة بعداً كبيــراً ، وهـي تمثـل تطبيــق

في كتابه (حيوات متوازية) يقارن بين علمين أحدهما يوناني والآخر روماني .. انظر عنه الموسوعة العربية الميسرة ١/ ٤٠٢ .. وإنما أراد ياسبرز السِّيَر التي كتبها هؤلاء .

(٦٠) قال أبوعبدالرحمن : يريد ياسبرز فلاسفة على صفة ديوجنيس [٤١٢-٣٢٣ق م] الفيلسـوف الألماني الذي عاش على البـاطة ، وكان يعيـش في برميل ، ويحمل المصباح نهاراً يبحث فيه عن الإنسان الفاضل !! .. سأله الإسكندر الأكبر عمَّا يتمنى ؛ فقال : تبعد عني حتى لا تحجب ضوء الشمس !! .. انظر عنه الموسوعة العربية الميـرة ١/ ٨٤٠ ، وموسوعة الفلسفة والفلاسفة للدكتور عبدالمنعم الحفني ١/ ٦١٢ .

الرياضيـات .. (ميشيل سافونارولا[٦١] Michel Savonarola ١٤٤٠ نقلاً عن تزيلسـل Zilsel)[٦٢] .. وقـد كانـت العظمـة فـي مثـل هـذه المجموعـات تُخلـط بالشـهرة ، أو بتظـاهرات عقول هي في ذاتها عقول عادية ، أو بمجرد الغرابـة ممـا حملهـم على ذكر حتى[٦٣] مجانين البلاط والمسـوخ الأقـزام ، ولم تصـبح

(٦١) ميشيل سافونارولا جدُّ الراهب الإيطالي الثائر جيرولامو سافونارولا ، واشتهر ميشيل طبياً عالماً، وشغل كرسي الأستاذية في جامعة فِرَّارا ، وأصبح الطبيب الخاص للدوق نيقولا دست ، كما كان رجلاً واسع الثقافة .. درس الدين وما بعد الطبيعة والسياسة ، ودرس الزراعة وينابيع المياه المعدنية في إيطاليا ، وامتاز بالتقوى والورع والعطف على الفقراء والمحتاجين .. وقد تربى (الراهب الثائر) جيرولامو على يد جدّه هذا ميشيل الذي جعله يُقبل على التهام الكتب ، وكان يأمل أن يصبح جيرولامو طبياً ، كما أخذ هذا الجد يغرس في نفس حفيده روح التقوى والصلاح والاستياء من فوضى الأخلاق في العصر الذي عاش فيه.. انظر عنه : سافونارولا (الراهب الثائر) لحسن عثمان/ القاهرة/ دار الكتاب المصري ط١، ١٩٤٧م، ص٢٧-٢٨ [د. يحيى محمود بن جنيد] .

(٦٢) تِزيلسل (إدغار) Edgar Zilsel فيلسوف ، ولد في فينا عام ١٨٩١م ، وتوفي في أوكلاند (أمريكا) ١٩٤٤م . من أشهر كتبه : الأصول الاجتماعية للعلم الحديث [د. بقاعي] .

(٦٣) قال أبوعبدالرحمن : هذا تعبير صحيح : مثل جلس الأمراء حتى خدمهم .. وهي هنا حرف عطف للغاية ، وما بعدها معطوف على مقدر هو : « ذكر الأعلام حتى مجانينهم » ، وما بعدها بعض مما قبلها .. ولها معنى بلاغي هو الاستغراب والاستعظام تحقيراً لما بعدها مثل : تطاول للأمر حتى الرويبضةُ ، وارتفع سعر الطعام حتى السَّمْحُ .. أو تعظيماً مثل : خاف حتى الشجعان ، وعم الخير حتى الفواكهُ من الآفاق .

العظمـة موضـوعاً مستقـلاً يتنـاوله تفكيـر واع إلا في عصر المدرسـية والإبداعية الألمانيتين[٦٤] .. وقد بات من المألوف تمييز الفئات الأربع .. فئات القديسين والأبطال والشعراء والمفكرين ، وانطوت كل فئة من هذه الفئـات على تمييز العظمة الصـحيحة عن الأشخاص الثانويين .. هـب أن الفلاسـفة يشـتركون مـع الشـعراء والأبطـال والقديسـين والأنبيـاء في العلاقـة بالعـالم ككل[٦٥] [في] : إيضاح سر الكون والوجود[٦٦] ، [و] الحقيقـة التي تعلو عـلى الزمـان في ثـوب تـاريخي [و] ، الانصراف عـن المنافع العصرية الجزئية ؛ فما الذي ينفرد به الفلاسفـة آنذاك ؟.. إنهم مفكرون يتوصلون دون اللجوء إلى العمل ولا إلى الصورة ولا إلى الشعر ، بـل بالمفـاهيم وبالتصوُّر .. يتوصـلون إلى قـوام

---

(٦٤) قال أبوعبدالرحمن : في الأصل : (والألمانيتين) ! .

(٦٥) قال أبوعبدالرحمن : المعنى : (شبه كل) ، والصواب : (بصفته كُلًّا) ؛ لأن المراد الوصف المطابق لا التشبيه المقارب .. وقد أهمل علاقة (في) قبل (إيضاح) ، واستبدل الشولات (،) فيما سيأتي بشرطات هكذا (–) ، ولا معنى لهذا .

(٦٦) قال أبوعبدالرحمن : يعني اشتراكهم في تحقيق هذا الغرض .

الجوهر الخاص بعظمتهم كلها، والفكر لديهم ينجح في أن يفكر في ذاته، ويفهم بذلك كيف يجرِّب الكون من حيث جملتـه؟[٦٧].. ويترتب على ما يبدو في مكان آخر عبر رمـز، سـواء في حـدس بصري أو سمعي، وإما في دلالة فعل من الأفعال يترتـب عليـه أن يُدركه الفكر المسمى فكراً فلسفياً»[٦٨].

قال أبو عبدالرحمـن: الأنبيـاء والرسـل عليهـم السـلام خارجون عن دائرة هذه المقارنة الجوفاء؛ لأن علمهم منحة مـن خالـق الحقـائق العليم بحقيقة نفسـه سبحانـه، وعظمـتهم جِبلَّة من اصطفاء خالقهم سـبحانه لهـم.. وكـم في الفلاسفـة الصناعيين من أغبياء وحواة مقلدين، وإنـما العظمـة في العقـل الإنساني المشترك إذا أظهر به المفكـر في ميدان تخصصه البرهان

---

(٦٧) قال أبوعبدالرحمن: هذا صحيح، ومنه يكون البرهان العلمي على أنه لا تفسير للكون إلا بخالق له الكمال المطلق، وأن الدين الصحيح مرجع يهدي العقل والسلوك، ويقيدهما؛ حتى يكون الإنسان بكل جوارحه ومواهبه عبداً لله.. عبادة التشريف للمؤمنين لا عبودية القهر بحتمياته الكونية فحسب.

(٦٨) عظمة الفلسفة ص٥٧-٥٩ .

العلمي سواء أكان فيلسوفاً حرفة وصناعة، أم كان غير فيلسوف.

وقال ياسپرز: «العلم حالة ضرورية سابقة للفلسفة[٦٩]..

غير أن الموقف الروحي[٧٠] الذي نشأ نتيجة للعلم[٧١] قد ألقى على الفلسفة أعباء ثقيلة جديدة، ولم تكن العهود السابقة كعهدنا في مثل هذا الوعي الواضح بثقل هذه الأعباء.. ويجب أن يكون العلم «بحتاً» مطلقاً؛ لأنه عند الممارسة العملية والتفكير المتوسط تشوبه أقوال ونظريَّات لا تمتُّ إلى العلم بصلة[٧٢].. وقد حقَّق أفراد من العلماء العلم البحت الدقيق

---

(٦٩) قال أبوعبدالرحمن: هذا صحيح، وتتجدد الفلسفة بزيادة العلم ونموِّه.

(٧٠) قال أبوعبدالرحمن: قد مضى الكلام عن هذا الموقف فيما سلف من تحشية على فلسفة باسكال ونيتشه ودوستويفسكي.. انظر التعليقة رقم (٢٠).

(٧١) قال أبوعبدالرحمن: لأن العلم الحديث في أوربا واجه خرافات تُنسب إلى الدين، وكان مادياً مجدباً، فانهار على المعطلين عقولهم عن تفكير صحيح ركامُ العدمية.

(٧٢) قال أبوعبدالرحمن: العلم الحقيقي الذي أقامت التجربة برهانه لا اختلاف فيه، وأما النظريات فهي احتمالات من العلماء، وقد يدَّعي المخربون أنها علمية كنظرية دارون؛ لأنها نُسبت إلى ذي علم اجتماعي.

عند تطبيقه عـلى دائـرة الموجـودات كلهـا[٧٣] ، ولكـن حياتنـا الروحية لا تـزال عـلى وجـه الإجمـال بعيـدة عنـه .. ويجـب أن تُعرض العقائد الخرافية في العلم لوضح النهـار ؛ ففـي عصرنـا الذي يتميز بالتشكُّك وعدم الاستقرار اتَّجه الناس نحو العلـم ، وظنوه أساساً ثابتاً ، ووضعوا ثقتهم فيما أسـموه نتـائج البحـث العلمي ، وأخضعوا أنفسهم خضوعاً أعمى لمن افترضـوا أنهـم خبراء ، واعتقدوا أن الدنيا ككل[٧٤] يمكن أن تنتظم بـالتخطيط العلمي ، وتوقعوا من العلم أن يمدهم بأهداف الحياة ، وهو مـا لا يطيقه العلم بتاتاً .. وتوقعوا معرفة الوجود ككـل[٧٥]، وهـو ما يخرج عن دائرة العلم[٧٦] .. وينبغي أن يعاد توضيح الفلسـفة ذاتها بطريقة منطقية منظَّمة ؛ فهي العلم بالمعنى الناضج الثابـت

---

(٧٣) قال أبوعبدالرحمن : كلا ؛ فكون الله وغيبه أوسع من ذلك .

(٧٤) انظر التعليقة رقم (٢١) .

(٧٥) انظر التعليقة رقم (٢١) .

(٧٦) انظر آراء فلسفية ص٣٦٦-٣٦٧ : عن المجال الدائم للفلسفة .

للتفكير والمنطق ، ولكنها ليست العلم بالمعنى الحديث البحـت ، وهو البحث في الأشياء بحثاً يؤدِّي إلى المعرفة العلمية الصـحيحة القاطعة التي يراها كل الناس على صـورة واحـدة[٧٧] .. إن مـا قال بـه ديكارت من الانطبـاق الخاطـئ بين العلــم والفلسـفة - وهو صورة ذهنية قاطعة تساير روح هذه القـرون الأخـيرة - جعل العلم معرفة يُفترض فيها الشـمول ، كـما حطَّـم الفلسـفة ذاتها[٧٨] .. إن نقاء الفلسفة يجـب أن يُكتسـب اليـوم بمسـايرته لنقاء العلم.. إنهما شيئان لا ينفصلان ، ولكنهما ليسا شيئاً واحداً ؛ فليست الفلسفــة علماً خـاصـاً يسـير مـع العلــوم الخـاصــة الأخرى[٧٩] ، وليست الفلسـفة علـماً يُتـوِّج غـيره مـن العلـوم

---

(٧٧) قال أبوعبدالرحمن : تهبط الفلسفة بمقدار ما ينقصها من ذلك ؛ لضرورة الخبرة والتجربة ، والإيضاح الشارح منهما بالأمثلة .

(٧٨) قال أبوعبدالرحمن : الفلسفة الصناعية تأمُّل محض حر ، والفلسفة المعيارية خاضعة للبرهان العلمي المأخوذ من فطرة العقل والخبرة التي من ضمنها العلم اليقيني التجريبي .

(٧٩) قال أبوعبدالرحمن : هي علم قائم بذاته في وضع معرفة العلاقات والمفارقات بين

وينشأ عنها ، وليست الفلسفة عملاً يضع الأساس لغيره من العلوم التي نُحصِّلها بالبناء على هذا الأساس .. الفلسفة مرتبطة بالعلم ، وتُفَكِّرُ في الوسط الذي تفكر فيه العلوم الأخرى .. وبغير نقاء الحقيقة العلمية لا يمكن بلوغ الحقيقة الفلسفية.. للعلم دولته الخاصة ، وهو يسترشد بالآراء التي تنمو في جميع العلوم ، وإن تكن هذه الآراء ذاتها لا يمكن تسويغها تسويغاً علمياً.. إن أملنا الحديث في وعي الحق(٨٠) لم يصبح ممكناً إلاَّ على أساس علوم القرن الماضي، ولكن هذا الأمل لم يتحقق بعد .. والعلم المطلوب تحقيقه هو من بين الحاجات العاجلة جداً للخطة التاريخية الحاضرة .. يجب أن يتضافر البحث العلمي مع الفلسفة لهدايتنا إلى الطريق التي تُؤدِّي إلى الحق الأصيل ؛ فيقفا معاً في وجه انحلال العلم إلى تخصُّصاتٍ لا رابطة بينها ، وفي

الموجودات ، وهي علم قائم بذاته أيضاً وفق الاصطلاح على موضوعها .. ومنها تكتسب العلومُ فلسفات خاصةً مقيَّدة بالعلم كفلسفة اللغة ، وفلسفة التاريخ .

(٨٠) قال أبوعبدالرحمن : يريد في وعيٍ بالحق .

وجه الخرافة العلمية عند الجماهـير ، وفي وجـه السـطحية التـي جلبها إلى الفلسفة الخلط بين العلم والفلسفة»[٨١] .

وبنى على ذلك ما سماه «الإيمان بالاتصال الذي لا يُــحَدُّ».. قال : «إن الوجود الظاهر يتفتَّت بتعدُّد مصادر الإيمان ، وتعـدُّدِ الصور التاريخيـة لمجتمعاتنا ؛ حيث[٨٢] لكل منها أساسه الخاص به .. وأما الشيء الوحيد الذي نشـترك فيـه اشـتراكاً كليّـاً فهـو العلم والتكنولوجيا كما يتمـثلان في ضروب الإدراك العامـة .. وحتى[٨٣] العلم والتكنولوجـيـا لا يتوحَّدان إلاَّ في وعي عالمي

(٨١) آراء فلسفية ص٣٦٧-٣٦٨ : عن المجال الدائم للفلسـفة .

(٨٢) قال أبوعبدالرحمن : (حيث) ظرف مكان لا يقتضي التعليل ، وقد وضعتُ العلامة لأنه استعملها بمعنى (لأنَّ) ، وهو استعمال خاطئ ؛ لأن حيث لا تأتي بمعنى أدوات التعليل .. وجاء هذا الخطأ من اشتقاق (الحيثية) بمعنى مجرى الأمور وعللها وتعدادها ؛ فبدلاً من أن يقول : (أخبرني حيث جلس زيد ، وحيث قام ، وحيث سافر ، وحيث سهر) تقول : أخبرني بحيثياته .. ثم توسعوا بحيثية المكان إلى كل تعليل ومجرى للأمور .

(٨٣) قال أبوعبدالرحمن : (حتى) حرف ، فلا يدخل عليها حرف آخر .. وهي للغاية ؛

معنوي .. أما من الناحية العملية فهـما أسـلحة فتاكـة ووسـائل للاتصـال في آن واحـد .. كـل شيئ حقيـقـي لدى الإنسـان تاريخـي(٨٤) ، ولكـن العقيـدة في التاريـخ تعنـي أيضـاً تعدُّد التواريخ(٨٥) .. ومن ثم كانت الفـروض الأساسـية للاتصـال الحقيقي هي ما يأتي :

فلا تدل على الاستدراك كما هي في سياق ترجمة كلام ياسپرز .. وتأتي (حتى) حرف ابتداء يُستأنف بها الكلام ، ويجوز كلام مترجم ياسپرز بتقدير متكلَّف مثل : (والعجب حتى العلم) ؛ فهذا على غرار (فواعجباً حتى كليب تسبُّني) .. وحتى الابتدائية باقية على معنى بلوغ الغاية ، ولها معنى بلاغي وهـو الاستغراب من تلك الغاية على سبيل التعظيم أو التحقير .

(٨٤) قال أبوعبدالرحمن : يُقبل هذا التعميم على الحقيقة التي استجد العلم بها ، وعلى الحقيقة التي يستجد العلم بها بدعوى أن التاريخ ماضٍ وحاضر ومستقبل .. والتاريخية ههنا لما هو حقيقي .

(٨٥) قال أبوعبدالرحمن : كلام ياسپرز عما هو حقيقي في التاريخي ، وليس عن كل ما هو تاريخي وإن كان خرافة ؛ فالتاريخ متعدد ، والحقيقة واحدة .. وكذلك العقائد متعددة ؛ لأن فيها حقاً وباطلاً ؛ وإذن فليس تعدد العقائد قسيماً للحقيقة في التاريخ ؛ لأن التاريخ واحد بالنسبة إلى الحقيقة أو الخرافة التي نُسبت إليه .

١ - أن يهتم المـرء بـما هـو مختلـف في التـاريخ[٨٦] ، دون أن يكون كاذباً بالنسبة إلى تاريخه الخاص .

٢ - أن يكشف عن نسبيَّة الحقيقـة العلميـة[٨٧] ، مـع علمـه التام بصحة ما تزعمه هذه الحقيقة.

٣- أن يتخلَّى عن الإيمان بعقيـدة لا تسـمح بوجـود العقائـد الأخرى[٨٨] ؛ بسبب ما يعني ذلك من تمزيق الاتصال ، وذلـك على ألا يفقد المرء إطلاقاً أساسه الخاص .

---

(٨٦) قال أبوعبدالرحمن : وهذا لا ينفي الاهتمام بالـمتَّفِق ؛ لتأكيده والاعتبار بالتاريخ من أجله.

(٨٧) قال أبوعبدالرحمن : النسبية في الحقيقة كالحلاوة في التفاحة ؛ فالعلم الحقيقي بحلاوتها لا يعني العلم بفوائدها .. وتكون النسبية في المعلوم نفسه ؛ فكون القمر ذا خطوط سوداء علم حقيقي بالنسبة إلى مدى آلة الرؤية ، وكونه أودية وصخوراً علم حقيقي بالنسبة إلى مدى رؤية أبعد ، وكلتا الرؤيتين حقيقيتان بالنسبة إلى وضع القمر حال الرؤيتين .

(٨٨) قال أبوعبدالرحمن : إذا كانت العقيدة صحيحة فلا يتخلى عنها ؛ وإنما يسمح بوجود عقائد أخرى لا بصحتها ؛ من أجل التعايش السلمي معها وفق المعادلة بين المصالح والمفاسد ، ووفق ضوابط الدين الذي صحَّحه البرهان العلمي .

٤- أن يقوم بالكفاح الذي لا مفرَّ منه ضد ما يختلف من حيث التاريخ .. على أن يسمو بالمعركة إلى مستوى المحبة ، والاتصال عن طريق الحق الذي ينمو حينما يشترك الناس في العمل ، ولا يعملون أفراداً مجرَّدين[٨٩] .

٥- أن نوجِّه أنفسنا نحو الأعماق التي لا تتكشف إلا بالانقسام إلى تواريخ متعدِّدة ، والتي[٩٠] أنتمي إلى واحد منها ، ولكنها جميعاً[٩١] تهمني ، وكلها مُجْتَمِعاً[٩٢] يرشدني إلى ذلك المصدر[٩٣] .. إن الإيمان الفلسفي لا ينفصل عن الاستعداد الكامل للاتصال ؛ لأن الحق المعتمَد لا ينشأ إلا

---

(٨٩) قال أبوعبدالرحمن : هذا شيئ جميل لو كان من طبيعة البشر ، ولكن الله خلق البشر مختلفين ، فياسپرز خيالي النظرة ههنا .

(٩٠) قال أبوعبدالرحمن : (والتي) ههنا فضول .

(٩١) قال أبوعبدالرحمن : الأفصح : جميعَها .

(٩٢) قال أبوعبدالرحمن : الأفصح : مجتمعة ترشدني .

(٩٣) قال أبوعبدالرحمن : هذا هو عينه الأمر الثالث الذي سلف ذكره .

عندما تلتقي العقائد لدى «الشمول المطلق» ، ومن ثم كـان مـن الحق أن المؤمنين وحدهم هم الذين يستطيعون تحقيق الاتصال .. وانعدام الحق من ناحية أخرى يصدر عن جمود مضمون الإيمان الذي يكتفي بأن يُصدر مضمون إيمان آخر ؛ ومن ثـم كـان مـن المستحيل أن تتحدث إلى المتعصبين(٩٤) .. إن الإيـمان الفلسـفي يرى في كل اضـطرار إلى قطـع الموصـول ، وفي كـل رغبـة فيـه حاجزاً سميــكاً .. ولقــد قيـل : إن هـذا الإيـمان الفلسـفــي بالاتصـال أمر خيالي .. ويزعـم ناقـدو هذا المذهب : أن النـاس ليسـوا كذلك ؛ فهم يندفعون بعـواطفهم ، وبحـبِّهم للسـلطة ، وبمصالحهم العملية المتضاربة .. ويكاد الاتصال يفشـل دائـماً ،

---

(٩٤) قال أبو عبد الرحمن : يتحتم على كل مفكر الإصرار على ما وجد برهانَ يقيـنِه أو رجحـانه مع تخلّف ما يزعزع ذلــك .. وأما العصبية للحق فهي الأصـل ، ويرد عليها استثـناء المعادلـة بين المصالح والمفاسد كما مـر في التعليقة رقم (٨٨) .

وهو يفشل بكل تأكيد عند الجماهـير .. وخير حـلٍّ وَفْقـاً لهــذه النظـرية أن نُخضع(٩٥) الناس للتقاليـد والقـوانين التـي تعمـل على إخفـاء الشر والفـوضى الشـاملة اللـذين لا يعمـلان عـلى الاتصال .. بيد أن أحسن وسيلة لتحطيـم البشر هي أن تتطلب منه(٩٦) أكثر مما ينبغي .. ورداً على ذلك نقول :

١ - ليس الناس كما نراهم ، وهم أنفسـهم مشـكلة وعـبء ، وكل الأحكام العامة التي تتعلق بهم تقول أكثر ممـا نسـتطيع أن نعرف(٩٧) .

---

(٩٥) قال أبوعبدالرحمن : هذا الإخضاع واجب بمقتضى المعادلة بين المصالح والمفاسد وقيود الدين والعقول التي ترعى إخفاء الشر بمهادنته إن تم العجز عن محوه .. ولا ريب أن فيه المتفق عليه في العقول والأديان والتجارب والمصالح ، وهو عماد العلاقات بين الدول والشعوب .

(٩٦) قال أبو عبدالرحمن : الأفصح : منهم .

(٩٧) قال أبوعبدالرحمن : هذا تحصيل حاصل فالأنظمة التي هي حق وخير وجمال تتأفف من طبيعة البشر المتمزِّقة بالأهواء والعبث والتقليد وتعطيل الفكر .

٢- إن الاتصال بكل صوره جزء من الإنسان كإنسان[٩٨] في أعماق وجوده ، إلى حد أنه يجب أن يبقى دائماً ممكناً ، وليس بوسع المرء قط أن يعرف إلى أي مدى سوف يبلغ هذا الاتصال.

٣- إن إرادة الاتصال الذي لا يقف عند حد ليست برنامجاً، ولكنها ماهية الإيمان الفلسفي ذاتها ، ومنها تنبثق أهداف الاتصال الخاصة ووسائله في جميع مستوياته .

٤- إن الاستعداد للاتصال استعداداً لا يقف عند حد ليس نتيجة لأيَّة[٩٩] معرفة ، إنما هو قرار باتباع طريق إنساني .. إن

---

(٩٨) انظر التعليقة رقم (٢١) .

(٩٩) أ- تأتي أي على ثلاثة أصول :

١- الاستفهام . ٢- التعجب . ٣- الشرط .

ب- إذا أضيفت إلى اسم ظاهر لا تلحقها التاء ؛ فهي هنا لحن ؛ لأن أيا هنا مضافة إلى كلمة (معرفة) .

ج- يجوز أن نقول أية :

١- إذا لم تُضف إلى اسم ظاهر نحو قول زهير :

وزودوك اشتياقاً أيَّةً سلكوا

فكرة الاتصال ليست خيالية وإنما هي من الإيمان .. وكل امرئ تواجهه هذه المشكلة: هل هو يجاهد في سبيل الاتصال ، وهل هو يؤمن به إيماناً ليس كإيمانه بشيئ من العالم الآخر ؟ .. ولكن كإيمانه بأمر واقعي واقعية مطلقة .. هل هو يعتقد في قدرتنا على أن نعيش معاً حقاً ، وعلى أن نتحادث ، وأن نجد طريقنا إلى الحق عن طريق هذه المعية ؛ وبذلك نمسي في النهاية أنفسنا على صورة أصيلة؟؟؟[١٠٠] .

وقالت أدريين كوخ : «وفي عام ١٩٥٠م أعلن ياسبرز أنه يؤثر أن يُعَدَّ فيلسوفاً عقلياً على أن يعد «فيلسوفاً وجودياً» ؛ لأن واجب الفلسفة في عصرنا هو أن يؤيد قضية العقل ضد اللاعقل وكل صنوف التعصب ، ونُظِمِ الفكرِ التحكُّميَّةِ التي

أراد أيَّة وجهة سلكوا .

٢- إذا وقعت جواباً لقائل : رأيت ظبية .. فتقول : أيَّةً .

٣- إذا أُضيفت إلى مَكْنيٍّ فتقول : أيُّهما الرجلان ، وأيَّتهما المرأتان .

(١٠٠) آراء فلسفية ص٣٦٨-٣٧١ : عن المجال الدائم للفلسفة .

تفترض نفسها نظماً «نهائية» .. وكـان ياسـپرز دائـماً يـؤمن بـأن الوجودية تعتمد عـلى إدراك أن وجودنـا الصـحيح يقـوم عـلى أساس شيئ آخر يتجاوزه ، وهو جهاد بشري خاص بالإنسـان ويجاوز حدوده ، كما يؤمن بأن العقل يُتَمِّم طبيعة هـذا الجهـاد ؛ فنحن عـلى حـد تعبير ياسـپرز «نعلـم أننـا جميعـاً تحـت رحمـة الحوادث التي لا تخضع لسلطاننا ، ولكن في حدود هـذا المصـير الذي يتحتم علينا أن نخضـع لـه .. يريـد الإنسـان أن يحـاول (برغم ذلك[١٠١] ؛ بما لديه من قدرة على إصـدار القـرارات) أن يحيا حياة قوامها العقـل ، وأن يـمارس الذاتيـة والمعنـى بمعونـة العقـــل .. ويعتـرف ياسپرز أن العقـــل كـان دائـماً موجـــوداً كقيمة[١٠٢] من القيم في كل كتاباته الأولى ، غير أن مـا دفعـه إلى تفصيل الكلام فيـه ، بـل إلى تمجيـده هـو «حقـائق الاشـتراكية

---

(١٠١) قال أبوعبدالرحمن : الصواب : على الرغم من ، أو بالرغم من .

(١٠٢) انظر التعليقة رقم (٢١)

الوطنية في ألمانيا» .. بيد أن ياسپرز مستعد أيضاً للاعـتراف بـأن إيمانه هو دعامة تفكيره ، وهو إيمان إنجيلي - وإن لم يكن كَنَسِياً - في منشئه الميتافيزيقي»[١٠٣] .

قال أبـو عبـدالرحمن : بعـد هـذا السـياق تلزمنـي المداخلـة بالوقفات التالية :

الوقفة الأولى : تأكيد صحة قول ياسپرز عن وجـود الحقـائق في فكر الأجيال الفانية ؛ ذلك أن العصر الحديث بعلمـه المـادي أضاف علماً جديداً ، واكتشف حقائق مجهولة ، وصحح أوهامـاً قديمة .. ولكنه لا يُلغي حقائق قديمة قائمة ؛ فإنْ فَعَلَ فـذلك دعوىً على العلـم ؛ لجهلٍ مـن المنتسـب إلى العلـم المـادي ، أو لتعمُّد التضليل ؛ لأن ما نعدُّه علماً لا بد أن يكون مطابقاً للواقـع ،

---

(١٠٣) آراء فلسفية في أزمة العصر ص٣٥٤-٣٥٥ .. قال **أبو عبدالرحمن**: سيأتي في القسم الثاني إن شاء الله أن إيمان ياسپرز وهمي .. والتفريق بين الإيمان الكنسي والإيمان الإنجيلي يعني أنَّ الكنيسة أضافت ديناً جديداً .

وذلك صفة الحقيقـة .. وينتسـب إلى العلـم الحـديث أوهـام لم يظهر برهانها ، ونظريات ليست مطلقـة ولا نهائية ؛ لأن رجـال العلم الحديث يُحاولون اكتشاف الحقيقة ولا يخلقونهـا ؛ فـذلك انتساب إلى علم مقيَّد بصفة الحديث أو المعاصر ، وليس انتسـاباً إلى العلم المطلق .

والوقفة الثانية : تأكيد صحة ما ذهب إليه ياسـبرز مـن كـون باعث الفلسفة البحث عن الحقيقـة .. وهـذا يعنـي توصـيلها ، والبرهنة عليها ، ودفع الشبهات حولها ؛ ومـن ثـم يكـون لُـبُّ الفلسفة ومدخلها تحقيقَ (نظرية المعرفة) ، ويكون كـل مسـائل الفلسفة تطبيقاً جدلياً لما تقتضيه النظريـة المعرفيـة ، وهـذا محـل عنايتي في أسفار هذا الكتاب إن شاء الله ، وأهم مداخل النظريـة تحقيق مصادرها .. إلا أن تحجيم نظرية المعرفة بـالتمزُّق المـذهبي في الفلسفة صدَّ جمهور الفلاسفة جهـلاً ، أو تَعَمُّـدَ تضـليل ، أو شهوة تفلسف عن المذهب الفلسفي الوحيد غير المتعدِّد ، وهـو

أنه لا مذهب للفلسفة إلا الأمانة في اكتشاف العلاقة بين الذات العارفة والشيئ المعروف ، والإصغاء للعقل الإنساني المشترك في حكمه في هذه العلاقة ، وهل تُثبِتُ حقيقة أو وهماً ؟.. وبتمزُّق المذاهب الفلسفية تمزَّقت نظرية المعرفة ؛ فكانت تبعاً للمذاهب الفلسفية ؛ فالمذهب الحسي يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة الحواس .. والمذهب العقلي يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة العقل .. وهؤلاء يقولون : يمكن أن يُحصِّل العقل معارف بغير واسطة الحس كالأفكار الخالصة .. والمذهب الصوفي ، أو الحدسي[١٠٤] يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة الروح .. وهؤلاء يريدون بالنفي نفي الشكل الأعلى للمعرفة وهو معرفة جواهر الأشياء ، وهذه المعرفة الصوفية العليا لا تكون إلا لأشخاص قلة وفي حالة مستثناة يحصل فيها الإلهام أو الكشف أو الإشراقة ، وأهل هذا المذهب يُسَمَّون بذوي المعرفة النزيهة ؛ لأنها منزَّهة عن وسائل الكشف المعرفي الاكتسابي .. والمذهب

(١٠٤) للحدس معنى آخر عند العقليين ، وهو رؤية القلب المباشرة .

الذرائعي يقول : المعرفة مـا أرادتـه الـذات الحـرة.. أي عقيـدة القلب.. وهذه المذاهب في المعرفة مرتبطة بمذاهب أصـحابها في الوجود : أيُّ الموجودات أسبق : المادة ، أو الروح ، أو العقـل ؟.. وما بين هذه المذاهب مذاهب تتميـز بمصـطلحات جزئيـة مـن يقينية وارتيابيـة .. إلـخ .. وتعـرف الجزئيـة بالأكليكتيـة .. أي الانتقائية ، أو التلفيقية(١٠٥) .

قال أبو عبدالرحمن : الأفكـار الخالصة ، والمحسـوس همـا المصدر الصحيح لجميع أنواع المعرفة البشرية ؛ فالتفاحة مصدر معرفتي بطعمها .. وجملةٌ مما أدركته بحسي مصدر معرفتـي بـأن الجـزء أقـل مـن الكـل ، ومعرفتـي بغـير المحسـوس مصـدره المحسوس ؛ فالتفاحة التي ذُقتها مصدر معرفتـي بكـل حـلاوة مشابهة لم أذقها إذا وصفت لي ، ولا مصـدر للمعرفة مطلقاً غـير الموجود المحسوس : إما الموجود المحسوس خارج الذات ، وإمـا

---

(١٠٥) أشار إلى هوية هذه المذاهب الانتقائية مؤلفو كتاب المادية الديالكتيكية .

الموجود داخل الذات .. وتنتقل المعرفة بالحس الظاهر بالحواس الخمس ، وبالحس الباطن بانفعالات القلب ، وبالعقل بأفكـاره الخالصة.. وللعقل ملكات كثيرة منهـا : ملكـة تُسـجِّل صـورة المـعروف وتحـتفظ بـه وهـي الـذاكرة .. وملكـة تختـبر المعرفـة وتصححها وهي ملكة الفهم والتمييز والحكم .. وملكة الخيال وهي التي تؤلف بين صور المحسوسات ، وتخـترع صـوراً غـير موجودة بهذا التركيب أو لم يشاهدها المتخيِّل بهـذا التركيـب ، ولكن هذا المتخيَّل المركَّب لا يقـوم إلا بجـزئيـات محسـوسة .. ومَلَكَة التأمل والتفكير وبهـا يحصـل التجريـد مـن المحسـوس والتعميم ؛ فنفهم غير المحسوس بالقياس أو بـاللزوم العقـلي .. وتنتقل المعرفة أيضاً بأمر رابع هـو اللغـة ، وبهـا يكـون التعبـير اللغوي دالّاً على الأمور المفهومة .. وقد يكون وسـيلة التفـاهم بالرمز والإشارة ؛ ولكننا تقيَّدنا باللغـة ؛ لأنهـا وسـيلة التفـاهم لجمهرة الناس ، ومعرفة كل إنسان مضـمَّنة في لغتـه.. ومعرفـة

البشر هي معاني الألفاظ التـي يتكلمـون بهـا.. والسوفسـطائي محجوج من معاني لغته ؛ لأنـه يقـول : لا نعـرف شـيئاً .. فعـبَّر بجملة تعني شيئاً عنده ؛ فقوله : «لا أعرف شـيئاً» = أعـرف أني لا أعرف .. والسوفسطائي لن ينصر مذهبه إلا بكـلام يتضـمن معارفه .. ومن جهل معنـى الكلمـة في لغـة قومـه بحـث عـن معناها عند قومه ؛ فوجد المعنى شيئاً يشترك معهم في فهمـه كـما اشترك معهم في النطق بتلـك الكلمـة .. ولقـد ولـدنا وبقينـا لا نحسن الكلام ، بل ندرك الأشياء ، وعند بدايـة النطـق نلـتمس المصطلح اللغوي لكل شيئ عرفناه ؛ ولهذا لا يتحدَّث الإنسـان بمعارفه إلا بالألفاظ التي يشـاركه غـيره في فهـم معانيهـا ؛ إذن نحن نعرف ، وما نعرفه ليس سوى معاني الألفاظ التي نتفـاهم بها .. وربما قيل : هل للعنقاء معنى ؟.. والجواب : نعم لها معنى يعرفه أهل اللغة بالوصف وإن كانت العنقاء غير موجودة ؛ فإن صفاتها مركبة من موجـود محسوس ؛ لأن معنـى العنقـاء لا بـد

أن يكون مفهوماً وإلا كانت كلمـة عنقـاء كلمـة بـلا معنـى .. وللمعرفة مصادر باعتبار العقل الذي آمن بها من خلال نظريـة المعرفة كالكتب المقدسة ؛ فهي مصادر للأديان ، وهـي مصـادر للمعرفة البشرية ؛ لأن التصديق بهذه الكتب جاء من أدلة عقلية مصدرها المحسـوس ؛ فصـار العلـم منهـا صـحيحاً تُفيـد منـه المعرفة البشرية .. والروح والقلب مصدر لنوع من أنواع المعرفـة، ومعرفة الروح مصـدرها المحسـوس ، وتحصـل بوسـائل نقـل المعرفة من حس وعقل ولغة ؛ فرؤيـا المنـام محسوسـة نحصِّـلها بالحس والعقل واللغة ، وأما مصدر تحقيق المعرفـة فهـو العقـل وحده ؛ لعدد من الأسباب :

أولها : أن العقل وسيلة لنقل المعرفة ؛ فهـو مصـدر مـا تحقَّـق منها تصحيحاً ، وهو الحَكَم في ردِّ ما لم يتحقَّق .

وثانيها : أن العقل كما هو حَكَمٌ في تصحيح المعرفة فهو مُشارِكٌ في تحصيلها ، وعمل العقل في تحصيل المعرفة أغلب من غيره لناحيتين :

أولاهما : أن العقل يشـارك الحـس في تحصـيل المعرفـة ، ثـم يستقل عنـه في تصحيحـها واختبـارها وتسـجيلها وحفظهـا واستذكارها .. ومعاني الألفاظ جاءت وفقاً لما يختزنه من صور ..
وأُخراهما : أن أغلب معارفنا مأخوذة من الحالات التي اسـتقل فيها العقل بعمله ؛ ولهذا كان العقل مصدر المعرفة البرهانية .

وثالثها : أن العقل مَجْمع المعارف التي أخـذها بالتـدريج مـن الإحساسات الجزئية .

ورابعها : أن ما في العقل صور حُكْميَّة للموجود ؛ لأن غيـاب العقـل يُعطِّل الحواس عن إدراك المحسـوس .. والمحسـوس مصدر وجود المعروف ، والعقل مصدر المعرفة بهـذا الوجـود ؛ ولهذا فالعقـل « مصدر تأكيد المعـرفة أو رفضها».. وقولـنا : (المحسوس مصدر المعرفة) لا يعني أننا لا نعرف غير المحسوس ، بل نعـرف عنه أشياء انطلاقاً من المحسوس .. ومنذ يبـدأ الحـس في نقل المعرفة يبدأ العقل في تسجيلـها وحفظها ، ثم بعـد ذلـك

يكون العقل المرجعَ في تصـحيح هـذه المعرفـة واسـتذكارها .. ويبدو دور العقل في العمليات الفكرية التي يجتلب بهـا المعرفـة ويحفظها ، وتـتلخَّص هـذه العمليـات في الانتبـاه عنـد التقـاط صور المحسوسات ، والملاحظة .. وثمرتها : تمييـز كـل صـورة بِهُوِيَّتها ، وتمييز العلاقات بين الصور ، وتمييز وجوه الاخـتلاف بينها.. والتـذكر ، وهـو اسـترجاع صـور الأشـياء وعلاقاتــها ومميزاتـها في أي وقت.. والتعميم ، وهـو تجريـد الأحكـام مـن المحسوسات وتعميمها على ما لم يُـحَسَّ.. والتخيُّـل بـالاقتراح والفرض ، والتحليل الذي هـو رد الشـيء إلى أبسـط عنـاصره اعتماداً على مخزون الذاكرة من صور المحسوسات ؛ وذلـك هـو الانتقال من العام إلى الخـاص .. والتركيـب وهـو ردُّ العنـاصر البسيطة إلى شكل كانـت عليـه في الواقـع ، والتـأليف وهـو رد عنصـر ما إلى شكـل ما .. والمعرفـة التـي تـتم بهـذه العمليـات تُسمَّى معرفة عقلية ، ولا تكون معرفـة عقليـة إلا وفـق قـوانين العقل المشهورة .

والموجود الذي تصل إليه معرفتي قد يكون حسيّاً عرفته بحسي أو بممارسة الآخرين ، وهذا يُطلق عليه ماديٌّ .. أي له كَمٌّ أو كيف بشتَّى المقادير والأشكال ، ومعرفتي لهذا النوع معرفة حسية عقلية .. وقد يكون الموجود الذي تصل إليه معرفتي موجوداً لم أعرفه بحسي ولم أر أن الناس مارسوه ؛ فمعرفتي به ليست معرفة حسية عقلية بالنسبة إلى الشيئ المعروف ، بل معرفة عقلية خالصة ؛ لأنني أعرف وجوده بلزوم عقلي ، أو بإحساس لأثره.. إلا أن برهاني - لا المعروف نفسه - حِسي تجريبي .. ويؤيد صدق هذه المعرفة أن كثيراً من معارفي الحسية العقلية كان معرفة عقلية خالصة قبل أن أحس به ؛ فلما أحسست به صار معروفاً بالحس .

والذي يُسقط المعرفة العقلية الخالصة من نصاب المعرفة البشرية ينسى أن كل تجربة حسية مسبوقة بمعرفة نظرية ، ولم تكن المعرفة النظرية خاطِئة في كل التجربات ؛ فَصِدْقُ وصحة

بعض المعـارف النظـرية دليل علـى صحـة المعرفـة العقلـية الخالصة.. وهـب أن معرفـة العقـل الخالصـة لا تتـأتَّى إلا مـن تجريدات وعمومات حسية .. إلا أننا في هذا التجريد والتعمـيم نصل إلى معرفة وجود ما لم نُحسُّـه بعـد ؛ فكلامنـا عـن الشـيء الذي نعرفه وليس عن مادتنا في المعرفة .. ومعرفتنا البشرية عـلى قسمين : معرفة اضطرارية لا تفتقر إلى برهان، وهـذه لهـا ثلاثـة مصادر لا رابع لها ألبتـة ، وهي : الحس ، وأوائل العقل التـي لا تفتقر إلى الحس (وهي التي يسميها الإمام أبـو محمـد ابـن حـزم أوائل التمييز) ، والإلهام ويدخل في ذلـك الإشراقـة الروحيـة ، وهي رؤية القلب (ولك أن تعتبرهـا حاسـة سادسـة) ، وهـذه المعرفة موقوفة على من وجـدها ، ولا تتعـدى إلى الآخـرين إلاَّ بالبرهان ، ولا يبطلها أن هناك من يدعي الإلهام وهـو كـاذب ؛ لأن هناك من يدعي الإلهام وهو صادق ، وإنما مشاهدةُ وقوعِها صحةُ صدقِها ؛ فإذا كان وقوعها ذا أمد طويـل فـالعلم بصـدق

المدَّعي وسلامة عقلة جالب للإيمان بها .. والقسم الثاني معرفـة تُكسب بالبرهان وهذه مصدرها الحس وأوائـل التمييـز ؛ لأنهـا تستمد برهانها منهما أو مـن أحـدهما .. ولـيس الإلهـام مصـدراً للمعرفة البرهانية ؛ لأن معرفة الملهَـم خاصـة بـه ؛ فـلا تتعـدى غيره إلاَّ ببرهان ، ولأن صـدق المعرفـة الإلهاميـة متوقـف عـلى وقوعها .. والفرق بين المعرفتين – أي القسمين المذكورين آنفـاً – أن المعرفة الاضطرارية تحصيل لحقيقة الشيء وحكمه ، وأن المعرفة البرهانية تحصيل لحكم ذلك الشيء بعد العلم بحقيقته .. خذ مثال ذلك : من شرب السنا فقد عـرف حكـم السـنا وهـو الإسـهال ، وعرف حقيقة الإسـهال ، ولم يحتج إلى برهـان .. ومـن لم يشرب السنا ، ولم يتناول مسهلاً قـط ، ولم يُصـب بإسـهال قـط فمعرفتـه البرهانية الاكتسابية – وهي أن السنا مسهل – إنما هي بالوصف .. لا يعرف حقيقة الإسهـال إلا بـذلك .. ومعـرفته هـذه برهـانية توصَّل إليها بالبرهان ، وهو مشاهدة الأثر والاسـتدلال بـه ، مـع

ضرورة صدق الناقل .. والمعرفـة البرهانيـة مـن ناحيـة الحكـم والتصديق على قسمين : عقلية ، وغير عقلية .. فالعقلية ما أقنـع العقل من حس وخبر واستدلال ، وغير العقليـة مـا لم يقنـع بـه العقل : من حسٍّ خاطِئ ، وشرع مدسوس ، وإشراقة كاذبـة .. والمعرفة البرهانية هـي قوانيـن العقـل ، وقـوانين العقـل عـلى قسمين : قوانين اضطرارية وهي التي سميناها (أوائل التميز) ؛ لأنها لا تفتقر إلى الحس .. وقوانين اكتسابية تستمد خبرتهـا مـن الحس كقولنا : ما كان تصـوره حتميـاً فوجـوده حتمـي ؛ فهـذا قانون استنبطه العقل بالتجربـة الحسـية ، والملاحـظ أن قـوانين العقل الاكتسابية تستمد برهانهـا : إمـا مـن الحـس ، وإمـا مـن قوانين العقل الاضطرارية .

وإذا ذُكر لك العقل – والمـراد بـه البرهـان لا عمـوم العقـل بِمَلَكَاته – فالمراد به قوانين الاستدلال الاضطرارية والاكتسابية ، وإذا ذكر لك الفكر فالمراد به هيئة الاحتكام إلى هـذه القـوانين ،

وإذا ذكر لك الذكاء والنباهة والذهن فالمراد بكل ذلك ملكة الإنسان وقوة قواه النفسية.. ولا يحصي معرفة العقل الاكتسابية إلا خالق الخلق سبحانه ، ومن مجامع المعارف الاكتسابية الشرع القائم على البراهين المحسوسة وعلى القوانين الاضطرارية ؛ فنصوصه باللغة مصدر للبرهان .. ومنها الخبر الذي يثبت به التاريخ والأنساب والحقوق ؛ فيستدل العقل من الحس ومن القوانين الاضطرارية على أن الخبر المتواتر حق .. ومنها علم الحساب فهو مصدر للبرهان ؛ لأنه ثابت بالحس وبالقوانين الاضطرارية ؛ فكانت قواعد الحساب وأصوله مصدراً للبرهان.. وهكذا جميع العلوم والمعارف البشرية.

وبناء على أن المعارف إما عقلية ، وإما غير عقلية : فإن معارف العقل متنوعة ؛ فمنها عقلي بالشرع ، وعقلي بالحس ، وعقلي باللغة .. وغير العقلي يكون كذلك .. ويكون غير عقلي لكون الحس كاذباً ، أو لكون الشرع مدسوساً ، أو لكون فهمنا خاطِئاً ؛

وإذن فما دام الباعث للفلسفة معرفة الحقيقة - وهـي لا تُجتلـب إلا عن طريق نظرية المعرفة - فلا بد أن تكون نظرية المعرفة هي الفلسفة ، وهي العلم التأصيلي للمعـارف كـما هـو مفصـل في أسفار كتابي الإيمان العلمي .

والوقفة الثالثة : يُشكر لياسبرز إسقاط جنون العدميـة الـذي كان باعثاً للفلسفة لدى حفنة شـاذة في العصر الحديـث ، وكـل تفلسف ليس باعثه البحـث عـن الحقيقـة فهـو حريَّـة سـلوكية مُسْقطة للمسؤولية .. أي غير علميـة ؛ لأن العلـم هـو الحقيقـة التي يُوصل إليها بنظرية المعرفة .

والوقفة الرابعة : من غير المفهوم بحث ياسـبرز عـن أسـاس جديد للعقل في الوجود ؛ فالعقل الإنساني المشترك حـظ مشـاع في فطرته ، وإنما يتمايز الناس في قوة قوى العقل ، وسعة ثقافتـه ، والصدق في التجرد لمقتضاه .

والوقفة الخامسة : العناصر الأربعة التي ذكرها لاتخاذ أساس

جديد للعقل غير مُوصِّلة ، أو تحصيل حاصـل ؛ فهـدوء العقـل ويقظته شرط للفكر ، وليس أساساً جديـداً للعقـل.. والتَّمثُـل للتقاليد القديمة ليس على إطلاقه ؛ فمن التقاليد ما هو مرفوض عقلياً ؛ فالمرجع لنظرية المعرفـة .. ولـيس هنـاك علـم (بمعنـى حقل معرفي) خال من الشوائب يكون مقدمة للفلسـفة ، وعـلى فرض وجوده فالحكم بخلوصه من الشـوائب حكـم فلسـفي يفتقر إليه العلم ، ولا تفتقر الفلسفة في وجودها إلى وجوده مـن جهة ، ومن جهة أخرى فهـو يُثـري العقـل بالمعرفـة والخـبرة ؛ فيكون العلمُ الخالص من الشوائب زيـادةً في المعرفـة الفلسـفية وليس منتجاً لها ابتداء ؛ كـي يكـون الوجـود للعلـم هـو الـذي يأخذ منه العقـل أساسـه الجديـد ؛ فالعقـل موجـود بملكاتـه وغرائزه ، وهو المصاحِب للعلم من أولى خطواته ، وهو الحـاكم عليه.. وكون العقل رغبة في الاتصال لا حدَّ لها تحصيل حاصـل؛ لأن العقل مفطور على الاستكناه وحب الاستطلاع .

والوقفة السادسة : في سياقِ رأيه المشكور عن المنع من حصر الحقيقة في العصر الحاضر نَدَّد بإسقاط التاريخ ، ونـدد بالأخـذ منه بالهوى لا بالبصيرة ، ورأى في ذينك انبعاثاً من العدم يُـفضي إلى جعل ثلاثة آلاف عام من تاريخ الفلسفة حضـوراً واحـداً ؛ لأن المذاهب الفلسفية كثيرة .

قال أبو عبدالرحمن : كيف نُلغي الماضي ، وننبعث من العـدم ثم يكون التراث الفلسفي الماضي حاضراً ونحن متجاهلون له .. والحكم بالحقيقة الواحدة في المـذاهب الفلسـفية تنـاقض ؛ لأن الاختـلاف بيـن بعضـها اختـلاف تبايـن ، وإنـما يقـال : جُـلُّ الفلسفات المعاصرة على تباين مـذاهبها في الجزئيـات تلتقـي في هدف واحد - لا حقيقة واحدة - ، وهـي الكفر بـالله وشرعـه وغيبه .. مع تباين جزئيات الفلسفة في البناء الفلسفي ، وتحريـر الدعوى ، وادِّعاء البراهـين والاعتراضـات .. وأمـا قولـه بعـد ذلك : «نبقى دائماً على اتصال متجدِّد بالأعمال العظيمة التي قام

بها الماضي» فمن مقومات الفيلسوف الأصيل ، ولكـن ذلـك لا يعني ما ذكره عن الانبعاث من العدم ، وكونِ الفلسفات حقيقة واحدة .. والأسلوب المجازي مُخِلٌّ بالفلسفة .

والوقفة السابعة : أن ياسپرز حكم بأن العلم حالـة ضروريـة سابقة للفلسفة .

قال أبو عبدالرحمن : هناك علم فطري بدائي متوارث للحيـاة اليومية ؛ فهذا مـن قـوام الحيـاة قبـل التفلسـف ، وهنـاك علـم اكتشاف واختراع وفضلُ مهارة ؛ فليس هو أسبق من التفلسف ألبتة ، بل الفلسفة (حسب مباحثها الآن ، والفلسفة كما أراهـا ، وهي نظرية المعرفة) تهدي إليه ، ثـم تسـتفيد مـن ثـماره بإمـداد العقل بالخبرة والبـديهيات ، ثـم تزيـد شـواهده في الاسـتدلال والتمثيل .

والوقفة الثامنة : الموقـف الموصـوف بأنـه روحـي ، الناشـئ نتيجة للعلم : يحتاج إلى شرح وبيان لغموضه ؛ لأن الإفـادة مـن

الفلسفة تحتاج إلى وضـوح وتـذليل دون تلعـثم يجعلهـا في بنـاء شاهق ادعاءً .. وما لم نعرف هذه الروح فلم نعـرف بعـد إلقـاء العلم على الفلسفة أعباء ثقيلة .

والوقفة التاسعة : الأقوال والنظريات التي لا تمتُّ إلى العلـم بصلـة ، ويرتطم بها التفكـير المتوسـط والممارسـة العلميـة - إن انتسبت تلك الأقوال إلى فلسفة معينة - : دليل على أنه ليس كل فلسفة صحيحـة ، بل مرجع الفلسفة والعلـم معـاً إلى الفلسـفة التي هي أصول المعرفة .

والوقفة العاشرة : إن أراد ياسـبرز بحياتنـا الروحيـة البعيـدة عن العلم ما يتعلق بـما في الأنفـس مـن مشـاعر وأفكـار فمـن البديهي(١٠٦) أن مرجع العلم وحياتنـا الروحيـة معـاً إلى نظريـة المعرفة التي هي الفلسـفة لا غـير ؛ لأن الفلسـفة هـي الأفكـار

(١٠٦) قال أبوعبدالرحمن : بيَّنتُ كثيراً أنَّ الاستقراء اللغوي بخلاف التقعيد النحوي يقتضي نسبة (فعيلة) إلى (فعيلي) ، ولا تنسب إلى (فَعَلي) إلا لمسوِّغ .

العامة المشتركة لما في الأنفس والآفاق ، ثم ينفرد كل حقل معرفي بفلسفته .. ونظرية المعرفة تهدي إلى الدين ، وتربية المصلحين ، والتجربة الخلقية في جعل الحياة الروحية علمية مستقيمة .

والوقفة الحادية عشرة : وُفِّق ياسپرز في اكتشاف الثنائية بين الحقيقة والخرافة المنتسبة إلى العلم الحديث.. والمحقَّق أن العلم الحديث يحاول اكتشاف ما كان يجهله في الأنفس والآفاق اللانهائيين ، والعلم نهائي بقدرات ذويه ومحدوديتهم ، وكونهم جزءاً ضئيلاً من الكون ، ولا صدق في العلم إلا ما أثبتته التجربة التي تعيش في أحضان العقل من الملاحظة إلى النتيجة .. ولا صدق في العلم إلا ما شهد له العقل الإنساني المشترك ببديهياته ؛ ولهذا ينتسب إلى العلم الحديث حقائق من اختراعٍ ملموس ، واكتشاف لبعض قوانين الكون ظهرت بالتجربة آثاره .. وينتسب إلى العلم الحديث خرافة محضة (جهلاً ، أو تضليلاً) ،

ونظريات احتمالية ، ليست مطلقة ولا نهائية .

والوقفة الثانية عشرة : في سياق ياسبرز الكلامُ الجيِّد عن فتنة العلم الحديث ، وأن المفكرين يـرون فيـه أنـه يمـدهم بأهـداف الحياة.. والمحقَّق أن العلـم الحـديث الصـحيح إنتـاج لا اخـتراع يستثمره الخلق ، واكتشاف لما أذن الله بـه مـن قـوانين الكـون ؛ لفهمه ، وللإفادة منه في الاختراع.. وأما الإمداد بأهداف الحيـاة ، وتوظيف ثمار العلـم للحياة فمرجعهما إلى نظرية المعرفـة التـي هي الفلسفة ، وهـي التـي أقـرَّت بصـدق الـدين الثابـت نقـلاً ودلالة ، وأقرَّت ضرورةَ التجربةَ الخلقيـة وتربيـات المصـلحين على ضوء دينك ؛ فليس من أهداف الحياة العلمية إسـقاط شرع الله في إصلاح خلق الله ، وليس مـن أهـداف الحيـاة الإباحيـةُ المنهِكة للروح والجسد ، وليس من أهداف الحياة إنكار الحقـائق الكبرى من وجود الله وغيوبه ، بل ذلك من إيجابيـات العلـم لا سلبياته ، ولكنَّ أصحاب الهامش مـن العلـم النظـري يفـترون

على العلم .. وليس من الأهداف المنتمية إلى العلم حقيقةً إشـعالُ الحروب الأهلية، والظلم، وتلويث البيئة، وتغيير فطرة الله .

والوقفة الثالثة عشرة : أن ياسپرز فرَّق بـين الفلسـفة والعلـم بأن الفلسفة علم ناضـج ثابـت للتفكـير ، وأن العلـم بَحْـثٌ في الأشياء يُؤدِّي إلى معرفة علمية صحيحة قاطعة يراها كل الناس على صورة واحدة .

قال **أبو عبدالرحمن** : الفلسفة علم قائم بذاته ؛ لأنهـا بمقابـل حقول معرفيّة أخرى كعلم اللغة وعلم الطب .. إلخ .. إلا أنهـا علم نظري .. والعلم الحديث ليس حقلاً معرفياً معيَّناً ، ولكنـه كل ما أنتجته كل الحقول المعرفية غير النظرية من حقـائق ؛ لهـذا كان العلـم الحديث ممارسـة فكر ، وممارسـة مهـارة جـوارح ؛ فيكون تطبيقاً عملياً للفلسفة التي هي الأفكار المشـتركة عـما في الأنفس والآفاق على ضوء نظرية المعرفة ، ويكون تطبيقاً عمليـاً لأصول الحقل المعرفي الذي هو مادة العلم الحديث مثـل حقـل

الطب، وحقل الأحياء .. إلخ .

والوقفة الرابعة عشرة : أن الفلسفة فلسفتان : إحداهما الفلسفة المقيَّدة بحقائق نظرية المعرفة ، المشتقَّة من نظرية المعرفة ، الأمينة معها .. وتلك هي الفلسفة المعتدُّ بها .. وأخرى الفلسفتين الفلسفة المطلقة ، وهي مذاهب فلسفية صدرت عن أهواء ، أو شهوة تفلسف ، أو تعمُّد تضليل ، أو عن خطإٍ ؛ وعلى هذا لم يُوَفَّق ياسپرز في نقده لديكارت ؛ إذ اشترط الانطباق بين العلم والفلسفة - وديكارت رجل علم وفلسفة معاً - ؛ لأن ديكارت يريد الفلسفة المقيَّدة بالحقيقة ؛ فاشتراطه مطابقتها للعلم يعني أن يكون العلم صحيحاً تحكمه نظرية المعرفة ؛ وإذن فلم يُحطِّم ديكارت الفلسفة ، ولم يجعل العلم معرفةً يُفترض فيها الشمول ، وإنما اشترط أن يكون العلم معرفة صحيحة لا على سبيل الشمول ، بل في دائرته الجزئية التي يبحثها العلم ، وإنما يؤخذ الشمول من نظرية المعرفة ، وما

آمنتْ به من الدين الصحيح ، والتجربة الخلقية ، والحس الجمالي ، ونتائج العلم الصحيحة في كل الحقول .

والوقفة الخامسة عشرة : أعـاد ياسـپرز الحـديث عـن موقـع الفلسفة من العلوم ؛ فهي عنده ليسـت علـماً خاصـاً يسـير مـع حقول العلوم الأخرى ، وليست علماً يُتـوِّج غـيره مـن العلـوم [هذه كلمة مجازية لا تصلح في البناء الفلسـفي] وينشـأ العلـم عنها ، وليست عملاً يضع الأساس لغيره من العلـوم .. ولكـنَّ نقاء الفلسفة يجب أن يُكتسب من نقاء العلم ؛ فالعلم والفلسـفة شيئان لا ينفصلان ، بل الفلسفة تُفكِّر في الوسط الذي تُفكِّر فيه العلوم الأخرى - وهذا معنى ارتباطها بـالعلم - ، وبغـير نقـاء العلم لا يمكن بلوغ الحقيقة الفلسفية .

قال أبو عبدالرحمن : في هذا كلام إنشائي مختلط متنـاقض لا يتحقق منه وصف ملموس للفلسفة ، وفيه عكـس للحقـائق .. أما الخلط فنفيه أن تكون الفلسفة علماً ، ثم جَعْلُـه العلـم قسـيم

الفلسفـة ؛ فهي إذن جهل !!.. وأمـا العكـس فرهنـه الحقيـقة الفلسفية بالحقيقة العلمية ! .. والواقع أنها ثمرة البرهان العلمي من براهين العقل ، وتجارب العلم التي أقرها العقل .. والمحقَّـق في هذا أنَّ العلم الحديث ليـس حقـلاً معرفيّاً يكـون قسيمـاً للفلسفة بجامع المعرفة ، وليست الفلسفة جهلاً ؛ فتكون نقيض العلم ، وإنما العلم هو الحقول المعرفية جميعها ، وإنـما كـان علـماً حديثاً بمقابـل العلم القديم ، وتميَّز بالتبجيل بما فيـه مـن إنجـاز في الاكتشاف والاختـراع مع سلبيـاته المـدمِّرة في مخالفـة ذويـه للحقائق الكبرى المغيَّبة ، وتـوظيفهم ثـماره لمـا : يـدمِّر الحيـاة ، ويُظهر الفسـاد ، ويصنع في النفوس التـوتر والقلـق والغثيـان ، ويُنتج جيلاً مهزوماً من العدمين الهيبيين .. والفلسفة علم نظري قائم بذاته ؛ لأنها تأصيل للمعرفة من مقتضيات العقل الإنساني المشترك ، وبرهنةٌ جدلية على الأفكار العامة المشتركة بين العلوم في الآفاق وفي الأنفس ، ثم لكل حقل معرفيٍّ فلسفته الخاصـة .. والفلسفة بسدانتها لنظرية المعرفة مرجع لكل العلوم ، وبرهان على

حقائق الدين الثابت والأخلاق ، وكل علم ريادي اكتشافي يستصحبها من أول شوط إلى آخر نتيجة .. ويأتي في أسفار هذا الكتاب إن شاء الله بيان ذلك من كون نتيجة التجربة برهاناً ، وأن ذلك مشروط بمصاحبة العقل وحكمه .. وليس نقاء الفلسفة مكتسباً من نقاء العلم ، والعكس هو الصحيح ، بل غاية الأمر أن العلم ينبعث من فلسفة صحيحة ويصاحبها ، ثم يُمِدُّ الفلسفة بمعارف جديدة ، وشواهد جديدة صحيحة .

والوقفة السادسة عشرة : قرَّر ياسپرز أن أمله في الحق [يريد معرفة الحقيقة] ليس ممكناً إلا على أساس علوم القرون الماضية .. وهذا كلام فيه حق وباطل ؛ فأما الحق فهو أن كل علم جديد يبدأ حيث وقف العلم السابق ؛ فلا يتعب في إجراء تجارب ثبت فشلها ، ولا يُفرِّط في حقائق الماضي لشهوة التجديد .. وأما الباطل فهو البناء على الماضي بِعلاَّته وقد قرَّر سابقاً مقولة صحيحة ، وهي أن الحقيقة غير مرهونة بزمان معيَّن .

والوقفة السابعة عشرة : تحدث ياسـبرز عـن تفتُّت الوجـود بتعدُّد مصادر الإيمان التاريخية ، وأنه يَثبـت ويتَّحـدُّ عـلى العلـم والتكنولوجيا.. وليعالج تفتت الوجود ، وليحتفظ بما هو مُتَّحد ثابت : اشترط الاهتمام بما هو مختلف في التـاريخ دون أن يكـون كاذباً مع تاريخه المعـاصر ، وأن يـؤمن بنسـبيَّة الحقيقـة العلميـة وبصحتها بشرط النسبية، وأن يؤمن بتعدُّد العقائد عـلى ألاَّ(١٠٧) يترك عقيـدته ، وأن يتعامل مع المختلِف تـاريخيـاً تعاوناً جماعيـاً – على مستوى المحبة – ؛ ليكون السير إلى طريـق البحـث عـن الحق عامل اتصال .

قال أبو عبدالرحمن : هذا كلام إنشائي غير مبـاشر لا يصـلح

(١٠٧) أن المصدرية الناصبة للفعل المضارع تتبعها لا النافية ، ويجوز فيها الوصل والفصل ، وهو ما يُعبَّر عنه النحاة بجواز الإضمار والإظهار ؛ فمثال الوصل قولـه تعالى : ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [سورة النمل / ٣١] ، ومثال الفصل قوله تعالى : ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾ [سورة القلم / ٢٤] .

في النَّسق الفلسفي ، وفيه مزيج من الحق والباطل يحتاج مني إلى تحليل تام ؛ فالإيمان بتعدد العقائد يعني ثلاثة أشياء :

الأول : الإيمان بوجودها ، وهذا تحصيل حاصل .

والثاني : الإيمان بأنها كلها حق ، وهذا محال ؛ لأن ما تناقض أو تضاد تُحيل فطرة العقل أن يكون حقائقَ ، ولا تُحيل وصفه كله بالباطل ، أو وصفه كله بالباطل إلا واحداً ؛ لأن الحق ما خلص من الباطل ، والباطل باطل وإن شابه شيء من الحق مثل الصدق والكذب ؛ فالصدق لا كذب فيه ألبتة ، والكذب قد يكون ممزوجاً بالصدق ؛ ولهذا اشتهرت وصحَّت القاعدةُ القائلة : لا شيء يتمحَّض للشر مهما استقْرأنا ما في البحر من درة ، وما في البر من بعرة .

والثالث : التعايش معها سلمياً .. وهذا أمر تنظِّمه السياسة ، والمعادلة بين المصالح والمفاسد ، وما تقتضيه نظرية المعرفة ، وما

آمنتْ به من الدين الصحيح والتجربة الخلقية بالبرهان العلمـي ؛ وإذن فالاهتمام بالتاريخ المختلف من مقومات الفيلسوف .

وأما اشتراط أن لا يكون كاذباً مـع تاريخـه المعـاصر فمحـلٌّ تفصيل ؛ فإن أراد حقيقةَ تاريخِه كما هو عليه فليس من الفضـائل الفكرية التكذيب بالحقائق ، وإن أراد أن نخلع على تاريخه صفة الحق أو الخير أو الجمال (معـايير الوجـود الثلاثـة) أو أضـدادها فليس ذلك سوى حرية سلوكية متجـرِّدة مـن المسـؤولية ، بـل المرجع إلى البرهان العلمي المشتق من النظرية المعرفية التـي هـي الفلسفة وأصل العلم معاً .

وأما نسـبية الحقيقـة فـذلك حـق ، والنسبـية بـين الموجـود ومعرفتنا به حسب قوانا المعرفيـة ؛ لأن معرفتنـا بـالوجود مهـما عظمت محدودة ؛ لمحدوديتنا وسعة الكون وغيوبه ؛ فهذا معنـى النسبية .. إلا أن ما أدركناه ببرهان علمي فهو حقيقة مهما كانت نسبيته ؛ فالمدرَكُ من القمر حقيقة بالنسبة إلى رؤيتنا المجردة بالبصر ،

وهي حقيقة زائدة المعرفة بالنسبة إلى رؤيتنا بالتلسكوب.

والوقفة الثامنة عشرة: من الصحيح قـول ياسـپرز: «التقـاء العقائد شمول مطلق»، ولكن ذلك لا يعنـي أنهـا كلهـا حـق، وإنها يعني ما التقت عليه من حق؛ لأن العقيـدة لا تكـون حقّـاً إلا إذا انطوى عليها القلب ببرهان علمي.

والوقفة التاسعة عشرة: نظرية الاتصال التي كررهـا ياسـپرز ليست مقبولة إلا على معنى التعايش السـلمي - إلا مـا اسـتثناه الدين الصحيح والعقل الصريح - وفق المعادلـة بـين المصـالح والمفاسد؛ وكلما أُمِنـت المفاسـد الكـبرى، وتحققَّـت المصـالح الكبرى فذلك هو المطلب الذي يحكم صحة التعايش السلمي؛ فالدعوة للحق والخير والجمال، والإلزام بها مسؤولية المستخلفين على الأرض.

والوقفة العشرون: العناصر التي ذكرها ياسپرز في الردِّ عـلى نفي دعوى الاتصال بإطلاق غير واردة؛ لأن ذلـك الـردَّ ذِكْـرُ

حقائق واقعية ، وهي تحكُّم العواطف في البشر ، والإخلاص للمصالح الخاصة المتضاربة.. وليست تلك العناصر محقِّقةً ما ذكره من إخضاع الناس لقوانين إخفاء الشر والفوضى .. وخيرٌ من هذا التعبيرِ التعبيرُ بالإخضاع للبرهان العلمي المشتقِّ من نظرية المعرفة ؛ فقوله في العنصر الأول : «ليس الناس كما نراهم .. إلخ» كلام غير مفهوم ؛ فهو جُمَل غير مفيدة .. ومثل هذا آفة عامة في خِضمِّ التفلسف ، ومن لم يهضم مادته تعقَّد أسلوبه ، وجاء بكلام غير مفهوم.. إلا أن يكون عدمُ الهضم آتٍ من الترجمة ، أو تعمُّد تضليل ! .

وأما كون الاتصال جزءاً من الإنسان - الذي هو مدني بالطبع - فلا يعني سوى التعايش السلمي بالشرط الذي أسلفته .

والحكم بأن الاستعداد للاتصال ليس نتيجة لأي معرفة اختيارٌ منه لسلوكٍ حرٍّ لا يتحمَّل مسؤولية الفكر ، وإنما الاتصال المعتدُّ به ما أقرَّه البرهان العلمي .. وليس كل إيمان

حق ؛ فعبادة الأصـنام إيـمان بالباطـل ، وإنـما الإيـمان مـا كـان وجداناً في القلب صادراً عن برهان علمي.

والوقفة الحاديـة والعشـرون : أن إيثـار ياسـﭘرز أن يكـون فيلسوفاً عقلياً وجودياً في آن واحد ينطوي إما على دعوى كاذبة ، وهي أن الوجودية فلسفة عقلية .. وإما عـلى تنـاقض ؛ لأنـه لا لقاء بين الوجودية وحقائق العقـل .. إن الوجـودية حرية فكر ، ثم التزام سلـوك بعد تعيّن قيمة الحق كما جاء ذلك على لسان سارتر لو كان سلوك الوجودية كذلك .. وهذا مدخل صحيح جميل.

والركيزة في كل فلسفة عدميَّة غثيانية تبنَّاها الوجوديـون هـي خلق الشرور والمآسي والآلام – ولمناقشتها مكان في أسفار هـذا الكتاب إن شاء الله – ؛ فمـنهم مـن اتَّهـم الله في عدلـه فـاقتحم العدمية ، ومنهم من كفر بالله ، وقال : لو كان هناك إله ما غـاب عن كون مليئ بالمآسي والشرور ؛ فـاقتحم العدميـة ، أو تمظهـر بأن الإنسان قادر على صُنع ماهيتـه ليواجـه الغثيـان .. عـلى أن

هؤلاء الأخيرين إيجابيون في أقوالهم سـلبيون في سـلوكهم مـن أمثال البيركامو .. والشرور والآلام يهم منها (بالنسبة إلى فلسفة الوجودي) ما يتعلق بالبشرية ؛ فإذا نُظِـر إليهـا : وُجـدت أحـد قسمين :

القسم الأول : شرور وآلام من كسب الـبشر واقـترافهم بـما ملَّكهم الله من حرية في الاختيار وقـدرة عـلى الفعـل ؛ فـالتغيير ولو تدرُّجاً بأن تُردَّ للعقــل وللأخـلاق وللجـمال كرامتـهــا ، ويُحكَّم البرهان العلمي بعـد اسـتحيائه ، ويُفـتح بـاب الـدعوة والإصلاح والتغيـير حسـب القـدرة .. ولـيس هـذا في فلسـفة الوجودي .

والقسم الثاني : حتمية كونية لا دخل للـبشر فيهـا كنضـوب الماء ، وعموم المجاعة ، وانتشار الأوبئـة ، ومـوت الملايـين مـن البشر ؛ فهذا يواجَـه ببـذل الأسـباب الواقيـة ، وتحكـيم عقيـدة الإيمان القائمة على البرهان العلمـي المقتضـية للصـبر والرضـا

والشكر واليقين بنعيم أبدي للمحتسب لا يُقاس بـه العمـر في الحياة الفانية ، وهو أمر شرح قلب المسلم بالطمأنينـة والسـعادة فلم يجد غثياناً ولا عدماً ، وليس هذا في فلسفة الوجودي .

قال أبو عبدالرحمن : وههنـا أسـتأذنُ القـارئَ في الاسـتطراد قليلاً عن الفلسفة الوجودية الأدبية السارترية ؛ لأنني كنـت قـد حَرَّرْتُ أوراقاً عن وجودية سارتر من خلال كتابه (ما الأدب ؟) ، ومن خلال تقريظ الدكتور سهيل إدريس له ؛ فرأيـت للـدكتور سهيل غفلةً وتنازلاً فكرياً يجعل الوجودية سلوكاً عقليـاً خلقيـاً مقبولاً ؛ فأُضيف ههنا ما حرَّرته سابقاً بمناسبة ترحيب ياسـﭙرز بالوجودية ، وتَمَنِّيه أن يعدَّه الناس فيلسوفاً وجودياً .. وأبدأ مـن تمجيد سارتر للحرية على أساس أن الوجودي يصنع بها ماهيتـه التي يشاؤها.. ولا ريب أن الحرية تعني المشيئة والقدرة والعلـم ؛ فمن دون العلم لا معنى للمشيئة ؛ لأن المشيئة قصد ، ولا قصد بغير علم ؛ إذن لا حرية بلا علم .. والحريـة تعنـي القـدرة عـلى

المراد ، ومن لا يقدر فليس حرّاً ؛ وإذن فأنا أسـأل أي وجـودي هذا السؤال : أحْصِ لي أحداث حياتك منذ خرجتَ من ظلمـة الرَّحِم حتى الآن ، ثم اصدقنـي الحـديث : هـل سـبق علمـك بمجرى حياتك بالثواني ، وهـل كـلُّ واقعـة في حيـاتك تلبيـةٌ لمرادك ، وهل أحكمت بقبضـة القـدرة والهيمنـة كـل واقعـة في حياتك فلم يندَّ شيء عن إرادتـك ؟!.. وأجـب بـما شـئت فـلا حجر على الألسنة إذا لم يزعها وازع من إيجابيات الفكر .. أما ما أعرفه أنا فهو أن الإنسان يخرج إلى المرحاض مدفوعاً بالضرورة لا الحرية ويقدِّر - ولا أقول يعلم - أنه يبقى خمس دقائق فيبقـى ربع ساعة أو العكس ؟! .. وإذن أليست هذه الأشـياء البسـيطة من حياة الوجودي داعية له إلى الإيمان بـأن الإنسـان غـير قـائم بنفسه ، وأنه مفتقر إلى غيره؟! .

وقول الوجودي : (إن الإنسـان قيمـة نفسـه) يحتمـل أحـد أمرين : فإما أن تكون قيمة مضافاً ويكون الإنسان مضافاً إليـه ،

وإما أن تكون نفسه تأكيداً للإنسان ؛ فـالمعنى الأول لا نتصـوره إلا بمفهوم مجازي بمعنى أن الإنسان يُجـدِّد القـيم بنفسـه ؛ لأن عنده ملكة الفهم وهو يملك وسائلها ؛ لهذا يكون الإنسان قيمة نفسه.. وهذا صحيح ؛ لأن كل العقـلاء يؤمنـون بـأن الإنسـان يقيِّم ويقوِّم سلوكه بفكره .. ولكن ليس معنى هذا أن الإنسـان خالق لفكره ، صانع لوجوده المعتبر (ماهيته) عـن علـم محـيط ، ومشيئة لا تُقهر ؛ فتلك قضية أخرى .. وليس معنى هذا أن قيم الإنسان هي معـطيات سلوكه بغض النظر عن إيجابيات فكره ؛ لأن الإنسـان ليس وحيـداً في الكـون ، ولـيس مستقـلاً عـن علاقات بالموجودات الأخرى ، وفكـر الإنسان المفطـور عـلى هاتين الحقيقتـين لا بد أن يكون حاكماً لسلوكه.. وبالمعنى الثـاني فلا معنى لكون الإنسان قيمةً في ذاته إلا بمعنى واحد ، وهو أن الإنسان قيمة في ذاته بحكم أنه موجود محسوس محدَث بالنسـبة إلى من يعلمه ويشاهده ؛ فأي جديد في هذا ؟!.. وعنـدما يُدافع

الوجودي عن أخلاق الفلسفة الوجودية كالفلسـفة السـارترية يقرر بكل جـزم أن قيم الأخـلاق ليسـت قبليـة .. أي ليسـت موجودة قبل ممارسة الفرد.

قال أبو عبدالرحمن : إن الذي لا يكون قبليّاً هو الممارسة التـي تنتج فعلاً يوصف بقيمة خلقية كالصدق ، وأما مفهوم الصـدق في ذاته فهو مفهوم فكري مدلول عليه بلغـة عرفيـة هـي كلمـة الصدق ، وأما حكـم الصـدق وأنـه قيمـة خلقيـة فهـو معطـى فكري بناء على المتعيِّن أو الأرجح في الفكـر .. وأحكـام الفكـر محكومة بقوانين فطرية أولية قبلية كما برهنت على ذلـك في أكثـر من موضع .. إن مفهوم القيمة معطىً فكري قبليٌّ أَيَّدته فيما بعد الخبرة والتجربة ، وإنما الذي يستجد فيما بعد أمران :

أولهما : حدوث فعل الإنسان .

وثانيهما : حكم العقل التطبيقي الذي يُدخل فعل الإنسان في مفهوم القيمة الممدوحة أو يخرجـه ؛ وإذن فكشـف العـالم عـن

أوضاع جديدة لا يعني أن مفهوم القيم كائن من تلك الأوضاع الجديدة ، وإنما يعني أن مفهـوم القيـمة ينطبـق عـلى الأوضـاع الجديدة .

إن العمل الأخلاقي يجب أن يكون اختياراً سلوكاً وتفكـيراً ؛ فيؤمن به الفرد من إيجابيات فكره دون تقليد أعمـى ، ويمارسـه بحريته دون ضغوط المداهنة والرياء ، ولا يجوز أن يكون العمل المنعوت بالخلق عصياناً لإيجابيات الفكـر ؛ لأنـه حينئـذ يكـون تحكُّماً واتباعاً للهوى ، بل لا بد من الطاعة لإيجابيات الفكر .

قال الـدكتور سـهيل إدريـس في معـرض التسـويغ لفلسـفة سارتر : (إن سـارتر كاتب عصر ينفصـل عـن فكـرة التقاليـد ؛ ليجعل من الحضارة تجـدُّداً لا حفاظـاً للقـوانين ومراعـاة !! .. ومن الحياة مغامرة لا نظاماً قائماً).

قال أبو عبدالرحمن : سياق كلام الـدكتور اقـتضى أن تكـون التقاليد هي القوانين والنظام ، والقانون والنظام لا يكونان قانونـاً

ولا نظاماً بالإرادة الحرة فحسب أو بالتقليد ؛ لأن صفته حينئذ ادعائية تصدق وتكذب مصادفة ، وإنما يكون قانوناً حقيقة ونظاماً حقيقة إذا كان هو مقتضى الإيجابية الفكرية (البرهان العلمي) ؛ ومن ثم يستحيل أن تكون الحضارة تجدُّداً متحرِّراً من قانون حقيقي سلف للعقلاء الإيمان به ؛ لأنني أتحدى كل وجودي وكل مخلوق أن يثبت إنجازاً يُمدح بأنه حضاري وهو لم يكن نتيجة لقانون حقيقي سلف الإيمان به .. إن القوانين حقائق ، والحقائق لا تتعارض .

والمغامرة بمعنى تخطِّي القوانين الثابتة هي العبث والدمار ؛ لأن المغامِر إذا ضحَّى بإيجابيات فكره وغامر بمقتضاها لن يجد لسنة الله تبديلاً .. وما قامت حضارة قط ، ولا تحقق إنجاز علمي قط بمثل هذه المغامرة .. وإيمان الوجودي يقوم على أن هناك جديداً دائماً علينا أن نُسوِّغه أبداً وبلا انقطاع ، وهذا لا يعني أن القيم بَعْدية ، ولا يعني أن القوانين بعدية دائماً ، وإنما

يعني ذلك أن هناك قيماً يُسوَّغ بها أبداً وبـلا انقطـاع كـلُّ جديـد دائماً ، ويعني أن القوانين التي سَبَقَ الإيمان بها بإيجابيـات فكريـة تدلُّ على قوانين أخرى يستجد اكتشافها .

ومن العبث أن يُطلـب مـني التوفيـق في الجمـع بـين الحريـة والالتزام من فلسفة الوجوديين - وعلى رأسـهم سـارتر - ؛ لأن سارتر نفسه والوجوديين عاجزون عن ذلك ، وليس بيدي أن أُصوِّر ما لا وجود له ألبتة !! .. غاية ما عند سارتر أن الحريـة والمسـؤولية تعنيان أن التزامي للمسؤولية يكون عن حرية اختيارية !!.. ومعنى سبق التزامي بحريتي أنني حرٌّ في أن لا[١٠٨] ألتزم !! .

فإن قيل : (إن سارتر لم يـرد هـذا ، وإنـما أراد أن الإنسـان إذا كان حُرَّ الاختيار فلا بد أن يلتزم بعـد الحريـة وظهـور مُقْتَضَى الفكر) فـالجواب : أن هـذا هـو الإخـلاص للحقيقـة ، ولكـن الوجوديين لم يصدروا عن ذلك ، بـل جعلـوا الحريـة خيـاراً في

---

(١٠٨) انظر التعليقة رقم (١٠٧) .

التزامهم من واقع سلوكهم ، ولم يجعلوا السلوك العاقل صادراً عن حرية نظر تلتمِس ما يقضي به العقل .. وقد ظن هذا الأديب المنظِّر الذي أكن له كل احترام - وهو الدكتور سهيل - أنه يستطيع أن يغفِّل قُرَّاءه ؛ إذ عالج هذه المعضلة الفكرية بتهويمات الأدباء فقال : (إن الالتزام إذا فُهم على حقيقته ليس إلا عملاً حرّاً إلى أبعد حدود الحرية.. بمعنى أن الأديب إذا عاش حقّاً تجربة عصره ومجتمعه فلا بد من أن يلتزم تصوير هذا العصر والمجتمع ؛ فهذه الضرورة هي حاجة .. وحين يستجيب الإنسان لحاجة ما فهو حر في استجابته دون ريب ؛ ومن هنا تمتزج الحرية والالتزام امتزاجاً تاماً ليصبحا حرية فحسب).

قال أبو عبدالرحمن : العلم المادي الحديث لم يقم على السفسطة والعناد ، بل هو ثمرة من ثمار الفكر في نشاطه الإيجابي ؛ فحقيق بالدكتور - لا سيما أنه الآن في أرذل العمر - أن ينعتق من عبث سارتر بالعقل البشري ، والعبث باللغة عبث بالفكر

لا ريب ؛ لأن اللغة تعبير عن مفهوم فكري .. والالتزام في اللغة ليس فيه أدنى معنى من معاني الحرية ، بل هو نقيضها ، والحرية في اللغة ليس فيها أدنى معنى من معاني الالتزام ، بل هي نقيضته .. ولا يوصف عمل ما بالالتزام والحرية معاً إلا إذا كانت له عناصر مُتَعدِّدة ، وكان في هذه العناصر تحرُّر من شيئ ما ، وكان فيها التزام بشيئ ما غير المتحرَّر منه ؛ فيكون عملاً حُرّاً من وجه وملتزَماً من وجه آخر .. كما أن كلمتي (حرية) و(التزام) صياغتان لغويتان لحالتين وجوديتين ، وليست هاتان الصياغتان مبدأين فكريين ، ولا قيمتين في الحق أو الخير أو الجمال .. إنهما وعاءان لمضامين ، ومن دون المضامين يكونان فراغاً ، وما بني على الفراغ فهو فارغ .

إن الحرية لا تكون ذات قيمة إلا إذا كانت تحرُّراً من الشر والقبح والباطل ، وإن الالتزام لا يكون ذا قيمة إلا إذا كان التزاماً بالحق والخير والجمال .. إن الحرية والالتزام موضوعان

للقيمة أحياناً ، وهما موضوعان للحكم دائماً .. وإن دعوى الوجودية للحرية والمسؤولية معاً - لو تُصُوِّر ذلك في سلوكهم - لا يعني أن الوجودية أفضل فلسفة تحفظ للفرد كل قيمة ، وإنما العبرة بما تتحرَّر منه وما تلتزم به .. إن من شرط الفلسفة الوجودية على الأديب أن يعيش تجربة عصره ، فهذا توجيه محتَّم لسلوك الأديب ؛ فأي حرية في هذا ؟ .. وإذا عاش حقّاً تجربة عصره ومجتمعه فلا بد له أن يلتزم تصويره (مع أن قصد سارتر أبعد من مجرد التصوير) ؛ فهذه نتيجة حتمية ليس فيها معنى للحرية .

والدكتور سهيل يعتبر الالتزام لتجربة العصر والمجتمع حاجة ؛ لأنها ضرورية .. وهذا معنى لا إشكال فيه ، ولكن المحال قوله بعد ذلك : «وحين يستجيب الإنسان لحاجة ما فهو حر في استجابته دون ريب !!» .. وبكل سهولة قال الدكتور : (دون ريب) ؟!! .. بربك كيف يكون حُرّاً من كانت استجابته

لحاجة ضرورية في فكـره ؛ لأنهـا ضروريـة لمجتمعـه؟ .. إننـي ألتمس العذر للدكتور بتقليب هذه العبارة على وجوههـا لعلهـا تنتج معنى معقولاً فنقول : حينما تدعو الضرورة يكون الإنسان حُرّاً في الاستجابة لها ، أو لا يكون حُرّاً ، أو يكون حراً لا حـراً ؛ فالاحتمال الأخير غير معقول ، والاحـتمال الأول يعنـي أنـه إن استجاب فباختيـاره ، وإن لم يسـتجب فباختـيـاره .. وفي هـذا الاحتمال لا يخلو الداعي مـن ثلاثـة أمـور : أن يكـون الـداعي إرادة الإنسان كالعطش وتكون الاستجابة بالشرب ؛ فالإنسـان يملك الاختيـار في الشرب ويملـك الاختيـار في أن لا يشرب ، والضرورة هنا (الحياة) ؛ لأنه إذا لم يشرب مات ؛ فعـلى مـذهب سارتر - وهو الكفر بإرادة الله الكونية - يقال : الإنسان حـر في أن يشرب ، وحر في أن لا يستجيب لضرورة الحيـاة فيمـوت .. ومن ثم نقول : إنه إذا شـــرب استجـابة لضرورة الحيــاة فـإن استجابته حرة ؛ لأنه يملك حرية اختيـار المـوت فـلا يشرب ..

فإن كان هذا النوع من الحرية الإرادية هو مقصد سارتر فمن المعلوم أن سارتر لم يأتِ بتحفة ؛ لأن عقلاء بني آدم متفقون على أن الإنسان يملك حرية إرادية ، ويتفق المؤمنون على أن حريته منحة من الله سبحانه وتعالى .

وإما أن يكون الداعي لا يخضع لإرادة الإنسان بأن لا يكون قادراً على مواجهة الموت بالعطش ؛ فهو مضطر إلى الشرب ليحيا ؛ لأنه غير قادر على تحمُّل العطش ؛ فاستجابته لداعي الضرورة هنا لا توصف بالحرية ؛ لأنه مرغم على الشرب .. فإن قيل : (لا شيئ يُرْغِمه على الشرب فهو حر) فالجواب أنه لا خيار له غير الشرب فهو مضطر .

وأوضح من هذا المثال مَنْ عَطِش وأشرف على الموت ولم يجد ماء فلا خيار له في الشرب ؛ لأنه لم يجد الماء ؛ فهذه هي الجبرية الكونية القدرية التي لا يملك فيها الإنسان خياراً ، وكل عقلاء بني آدم مقرون بهذه الجبرية بما فيهم سارتر وسهيل المقرَّان بأن الإنسان يخلق نفسه؟!!.. وإما أن يكون الداعي ضرورة

فكـرية ، ونمثّـل لهـا بمقولـــة (الجهـل بالقـانون لا يُعفـي مـن المسؤولية) فمن رجح في نظره الفكـري صحة هذه المقولة فهـو مضطر إلى تصديقها ، ولا يمنحه الفكر حرية جحدها ، وهكـذا من رجح في نظـره صحـة نقيضـها .. ومـن تكـافأت عنـده المرجحات فليس له حرية الترجيح ؛ لأن الفكر يـأبى الترجـيح بلا مرجح ، وإنما هو مضطر فكريـاً إلى التوقـف ؛ إذن الفكـر لا يمنح الفرد حرية الاعتقاد ، وإنما يُرغمه على الإيجاب أو النفي أو التوقف ؛ فإن عصى البرهان العلمي كانت حريـة اعتقـاده حريـة سلوكية مراغمة للبرهان.. والفكـر لا يظـل عـلى إحـدى هـذه الحالات في كثير مـن العلـوم المكتسـبَة ؛ لتغـيُّر نظـره وَفْـق مـا يستَجدُّ له من علم ، ولكنه في أي حالة لا يمنح الحريـة ؛ إذن لا معنى يعقل لقول الدكتور سهيـل : (وحين يستجيـب الإنسـان لحـاجـة ما فهو حرٌّ في استجابته دون ريب) .

قال أبو عبدالرحمن : والظاهر أن الدكتور سـهيلاً أراد معنـى آخر فأساء التعبير ؛ فلعله أراد مطلق حـرية لا الحرية المطلقـة ..

أي أراد أن الذي يستجـيب لحاجـةٍ حـرٌّ مـن توجيـه التقاليـد والعادات ؛ لأنه لم يستجب لغير الضرورة والحاجة ؛ فهو حرٌّ مما سوى الضرورة والحاجة ؛ فإذا صح هذا فهو فضول من فلسـفة سارتر ؛ لأن استجابة الإنسان على إطلاقها إن كانت من منطلق الحرية الإرادية فكل إنسان له حرية إرادية ولا جديـد في هـذا ، وإن كان المنطلق من الحرية الكونية القدرية فلا اسـتجابة للفـرد إلا فيما يقدر على فعله ، وإن كان المنطلق من الحرية الفكرية فـلا حرية في الفكر .. وكل فرد مسؤول عن إلجام حريـته الإراديـة بإيجابيته الفكرية ، والإيجابية الفكرية هي التي نعرف بها أوَّلاً مـا هو حاجة ضرورية وما هو غير حاجة ، والإيجابية الفكرية هـي التي تُملي علينا الالتزام تجاه شيئ ما ؛ فلا حرية أمام الفكـر ، ولا تُتصَوَّر الحرية إلا إذا قُدِّمت الإرادة على الفكـر ؛ فههنـا يملـك الفرد حرية الإرادة في التخلِّي عما يمليه الفكر من حق أو خير أو جمال ، وهو لا يملك من حرية الإرادة إلا مـا أُذن لـه فيـه قـدراً

وكوناً ؛ لأن هناك حتمية كونية قدريَّة تخضع لهـا إرادة الإنسـان ولا تخضع لإرادته ؛ إذن لا معنى للتوفيق بين المسؤولية والحرية إلا بالقول : بأن الإنسان يملك حرية إرادية ، وأن ما يملكه مـن حرية إرادية يخضـعه لضرورات فكـره .. فـإن قـالوا هـذا فقـد وافقوا العقلاء ؛ لأن كل فلسفة سَوِيَّة تدعو إلى التفكـير بحريـة إرادية ، وتدعو إلى الالتزام لإيجابيـات الفكـر بحريـة إراديـة .. وأهدى من هذا أن يقولوا - عن عقيدةٍ وسـلوك - : إن العاقـل ينظر بحريةٍ لا يُلْجِمُه إِلْفٌ ولا عادة ولا حمية ولا شـهوة ؛ فـإذا ظهر له المقتضي الفكري بعد نظره العقلي التزم بمسؤولية العقل .

ودين الإسلام الـذي هـو ديـن مَـن خلـق الحقيقـة والفكـر والإرادة والجبر هو الـدين الوحيـد الـذي لا تختلـف مصـادره ومفاهيمه[(١٠٩)] في القول بأن عمل الإنسان هـو المسـؤولية التـي

---

(١٠٩) اجتهد بعض الفضلاء من المشاركين في تصحيح كتابي هذا ؛ فأيَّدَ كتابتها «مفهوماته» بناء على القاعدة النحوية .. وعندي أن الاستقراء اللغوي مقدم

يُحاسب عليها ، وعمل الإنسان هو عمل قلبه ولسانه وجوارحه.. وهو الدين الذي لا تختلف مصادره ومفاهيمه في القول بأن الإنسان يُفكِّر بحرية ، ويُخضع حرية إرادته لإيجابيات فكره ؛ فإن لم يفعل أصبح مُخِلّاً بمسؤوليته .

وحقيقٌ بمن يقرأُ الفلسفات أن لا يتناوم لها تحت إيحاء الاصطلاحات الجديدة ، والصيغ المجازية ، والتعبيرات الشاعرية التي إذا امتُحِنَتْ لم تُحقِّق شيئاً أو عادت إلى مفاهيم فطرية لا تتميز بها الفلسفة ، وإنما هي جعجعة الاصطلاحات والصيغ ..

على التقعيد النحوي ، والمحصى من جمع مفعول على مفاعيل كثير أذكر منه على سبيل المثال مياسير ومكاسير وميامين ومجانين ومماليك وملاعين .. إلخ ، ولكن تبقى مراعاة الأغلب في التقعيد النحوي ؛ لمراعاة السبب في امتناع جمع بعض الألفاظ من وزن مفعول على مفاعيل مثل معلوم ، ولا نهمل اتساع الاستقراء فيما سمع على مفاعيل وما لم يُسمع ولم يمنع منه مانع .. وليس هذا محل التحقيق ؛ لأننا في مباحث فلسفية ، وأعد بتحقيق هذه المسألة إن شاء الله في بحوثي اللغوية .

إن المفكر لا يفتقر إلى تمـذهب فلسـفي ، وإنـما يحتـاج إلى مثاليـة وخلق المفكِّر النزيـه ، وأن يُثـري فكـره بِخـبْرةٍ تُحقِّـقُ تصـوَّره وتُصدِّق دعواه .. إن للعقل ضرورات حتمية يقف عندها تأمُّله وينقطع : إما بيقين ، وإما برجحان ، وإما بتوقُّفٍ وعجز ؛ فـما لا يُفهم إلا بالتناقض مثـلاً يبطلـه العقـل ؛ لأن إحالـة التنـاقض ضرورة فكرية .. ولـو قيـل عـن الالتـزام الأدبي : (إنـه تحمُّـلٌ للمسؤولية بعد حرية فكرية) لكان ذلك أمراً متصـوراً واجبـاً ؛ لأن الإنسان حرٌّ في تفكيره باستثناء جبرية في العقل من أفكـاره الخالصة البديهية ، ومن بديهياتـه المكتسـبة .. بيـد أن فيلسـوف الالتـزام سـارتر مفكـر شرس يعلـم أنـه لا لقـاء بـين الحـرية والالتزام في آن واحد وموضوع واحد ، ويعلم أن الحريـة تخيـير وأن المسؤولية جبرية فكرية متعينة .. ولم يهدف سارتر قـط بنيَّـة حسنة إلى فلسفة معقولة تستطيع الجمع بين الحرية والمسـؤولية ؛ لأنه يعلم أنَّ ذلك محال .. ولو كان قصده حسناً لقلنـا : لم يعلـم بالإحالة ؛ فعجز عن الجمع بينهما بفلسفة واضحة .. وإنما خَيَّـل

سارتر للناس أنه جمع بينهما - وهو يعلم أن الجمع محال - ؛ ليأخذ الهيبي فحسب حريته باسم الحرية ، وأي مسؤولية لدى الهيبي ؟!.. إنما مسؤوليته العدوانيةُ والثورةُ على الأديان والقوانين والحكومات فحسب باسم المسؤولية .. مع أن حرية الفكر لا تُقِرُّ هذه المسؤولية بإطلاق ؛ إذن الالتزام مسؤولية وحرية ، ولكنهما لا يلتقيان معاً ؛ فأما ترك الفكر والإحساس حُرَّين في التأمل حتى تتعين إيجابية الفكر والسلوك ثم يكون الالتزام لهما فذلك مقتضى أديان الله ، ومقتضى العقول السليمة .. إلا أن هذا لا يعني تلازم الحرية والمسؤولية ، وإنما يعني أن الحرية أوَّلاً تكون للفكر والنظر والتأمل والتجريب ، ثم يعقب الحرية ضرورة فكر وسلوك يترتب عليها مسؤولية التمسك بها وبمقتضاها ، ويتصف متحمل المسؤولية بالالتزام .

إن سارتر أثرى الفلاسفة الوجوديين المتأخرين بياناً للمذهب الوجودي.. على أن الوجودية في كتب سارتر ليست

له ، وإنما هــو مـؤرخ أفكـار فلسفيــة ، متتلمــذ للفلاسفــة الوجوديـين (الملحدين منهم بصـفة خاصـة) ، والـذي يملكـه سارتر خلال كتبه إنما هو جدله القـوي ؛ ولهـذا فهـو مـن أهـل الكـلام .. إن صفـة الفيلســوف أن يؤلِّف فكـرة ذات تصــوُّرٍ وبرهنة مبتكرة التأليف بإيجابيـة فكريـة ، ومعنـى الإيجابيـة هنـا الخلوُّ من التــناقض.. وأمـا قــوة الفكـر بالجــدل فلـيس مـن الضروري أن يصدر عنها فكـرةٌ فلسـفية ، ولا سـيما إن كانـت القوة الجدلية تهدم القائم ولا تُحدث البديل .

قال أبو عبدالرحمن : ونحن في هذا القطر السـعودي المبـارك لا نطمع بفيلسوف على المستـوى العالمي ، وإنما نُشجِّع المواهب على هواية الفكر والفلسفة ، ونشجِّع القارحين عـلى أن يكونـوا قرَّاء فلسفة ومؤرخي أفكار !!.. وإذا ولد جيـلٌ أسـاتذتُه هـواةُ فلسفة ومؤرخـو أفكـــار فحينئـذ يولـد الفيلسـوف ؛ ذلـك أن التفلسف مناداة بفكرة جيدة في ذاتها أو في تأليفها - إن كانت في

نظرية المعرفة فهي فلسفة ، وإن كانت في غيرها فهي فلسفة علمٍ ما - ، وهذا مشروط باطِّلاع واسع على مختلف المذاهب الفكرية اطلاعاً يعني الفهم وصدق التحليل ، وصحة ووضوح الرؤية عند النقد .. وكما يخدم هذا المشروطُ الفلسفةَ فإنه كذلك شرط لوجود رؤية نقدية أدبية يملكها المفكر .. ونظرية الالتزام الأدبية بواقعها الراهن مشتقة من فلسفة سارتر الوجودية ، ويرى سارتر أن هناك وحدة تركيبية للانفعالية ، وأن كل فرد يتحرك في عالم عاطفي خاص به .. وهذا الرأي نتيجة قناعته بأن الكل يختلف في طبيعته عن مجموع أجزائه ؛ وبهذا أنكر الطبيعة التي يشترك فيها البشر ، وإنما استثنى ما أسماه بالشرط الميتافيزيقي ، وفسَّره بالعمليات القبلية التي تُحدِّد البشر(١١٠) كضرورة الولادة والموت ، وأما بالنسبة إلى ما سوى ذلك فإنهم يُشكِّلون كليات لا يمكن أن تنحلَّ .. ووحدة هذه

---

(١١٠) يعني تلغي حريَّتهم .

الكليـات فـي المعنى الذي تظهـره ، وهـذه هـي فكـرة (الأونطولوجيا التركيبية) لدى الوجوديين .. وتتضخم دعـوى سارتر تضخماً يتحدَّى الحتميات ؛ فهو يريـد أن يحـرِّر الإنسـان (الأونطولوجيا التركيبية) تحـرُّراً يـؤثِّر في تكوينـه البيولـوجي ، وشرطه الاقتصـادي ، وعُقَـدِه الجنسـية .. إنهـا نظريـة إحـلال ملكوت الوعي الجماعي مكان ملكوت الشخص ؛ وههنا يـربط سارتر ربطاً محكماً بين قضية الالتزام وفلسفته الوجودية القائمـة على هذه العناصر المتشابكة :

١ - الثنائية بـين الوجـود والماهيـة ، فـالفرد قـبليٌّ في وجـوده بَعْدي في ماهيته .

٢ - الماهية البعدية ، وهي أن الإنسان لا يكون معتبر الوجود إلا باختياره لما يريد أن يكون عليه بالتزامٍ حرٍّ .

٣- ليس بوسع الإنسـان أن لا يختـار ؛ لأن الاختيـار حريـة مطلقة ؛ ولهذا فهي ملزمة .. وسر الإلـزام أن الإنسـان (الـذات

المفردة) لا يستطيع أن يتجاوز الذاتية الإنسانية (الأونطولوجيا التركيبية) .

٤- من هذه الحرية يكون الإنسان في صراع مع العالم .

٥- فلسفة التوفيق بين الحرية الذاتيـة والضرورة الكليـة بـأن تندمج الحرية الذاتية في الكيانات الاجتماعية الخاصة بكل بلد .. وفي المذهب الوجـودي شجـاعة تُغـري كـل طَمـوح ؛ ولهـذا أُعجب بهـا أسـتاذنا الـدكتور سـهيل إدريـس ؛ لأن الوجوديـة مـذهـب واثـق بأن الإنسـان يُشكِّل حيـاتـه بمحـض إرادتـه ، ويتحمل المسؤولية الكاملة عن تصرفاته ؛ فَـيُضْفي على المجتمع الذي يعيش فيه معنى ومنطقاً .

والوجـوديـون النصـارى مـن أمثـال جبـريل مارسل(١١١)

---

(١١١) قال أبوعبدالرحمن : صوفي النزعة ، تجريدي الفكر وراء التجربة ، وقد ترك الكثلكة فصار حسبانيًّاً سوفسطائياً (اللاأدريه) .. وهذا المتفلسف الفرنسي شبيه بنيتشه والبيركامو من جهـة كتابة الفلسفة بتهويمات أدبية ، وحقيقة الإيمان عنده نظرة اتحادية ، وفكرة المشاركة عنده هي فكرة الاتصال عند ياسبرز ، وعن الحرية

في نظره جاء في موسوعة الفلسفة ٢/٤١٦ : « من الخطإ (هكذا يقول مارسل) أن نقول : إن الإنسان حرٌّ .. وليس أقل من هذا خطأً أن نقول مع روسو : إن الإنسان يولد حرّاً ، بل ينبغي أن نقول : إن على كل منا أن يجعل نفسه حرّاً ، وأن عليه قدر الإمكان أن يستفيد من الظروف التركيبية التي تُـمكِّنه من الظفر بحريته .. إن الحريـة غزو .. أي أن الحرية يُظفر بها ، وليست قائمة بطبعها .. الحرية غزو جزئي دائماً ، مؤقت دائماً ، موضوع تنازع دائماً .. إن الحرية بالاكتساب ، بالسعي ، لا بالفطرة الطبيعية .. لكن أشد الناس حرية هو أكثرهم إخاء ؛ فالحرية لا يمكن أن تُفهم إلا في نطاق التآلف بين الذوات .. والإنسان المؤاخي هو المرتبط بجاره ، بأخيه في الإنسانية.. لكن بحيث لا يقيِّده هذا الارتباط ، بل يحرره أيضاً من نفسه ؛ ذلك أن كلّاً منا يميل إلى أن يصبح سجين ذاته ، أسير مصالحه وأهوائه ، أو أسير مجرد أحكامه السابقـة .. أما الإنسان المؤاخي ، فعلى العكس من ذلك .. يثري بكل ما يثري منه أخوه ، بسبب ما بينه وبين أخيه من مشاركة » .

قال أبوعبدالرحمن : الإنسان غير حُرٍّ أمام حتميات القدر ، وإنما حريته في سلوكه تجاه ذلك : من الأخذ بالأسباب ، والشكر على السراء ، والصبر على الضرَّاء ، والاحتساب .. وهو حرٌّ فيما يتحمَّل مسؤوليته ديناً وفكراً ، معذور إن تخلَّفت بقضاء قدري حرية اختياره ، أو حرية سلوكه .. والإنسان يُولد حرّاً فيما ملَّكه الله من حرية الحركة والسكون والضحك والبكاء والغريزة ، وليس عبداً لأحد إلا لله سبحانه .. والحضانة إنما هي لتربية حريته الفكرية والسلوكية .. والحرية

يقولون : إن الإنسان منذ خروجه إلى حيِّز الوجود يكون كامـل الحرية تام المسؤولية في تنفيذ إرادة الله ؛ إذن الإلحاد ليس ضربـة لازب في هذا المذهب ؛ فإذا كـان سـارتر الوجـودي مـن أعنـد الملحدين فسابقه كيركجارد(١١٢) من المتدينين .. كما أن الفلسفة

ليست قيمة في ذاتها ، ولكنها موضوع للقيمة ، فالتحرر من الباطل اسْتِئْسارٌ للحق ، والتحرر من الجمال عبودية للقبح ، والمتحرر من الشر أسير الخير ؛ فالظروف التركيبية التي تُمكِّن الإنسان من حريته هي التي تمكنه من حرية مشكورة ذات قيمة كما أسلفت ، وأما دلال الأطفال بأن يسعى الإنسان بحرية كاملة في سلوكه وخيالاته فليس ذلك بيده ، بل هو عبد لله بقضائه الكوني ، مدمِّر لنفسه وعقله وجسده إنْ اختار حرية سلوكية بخلاف مقتضى المعايير ، وبما يرتطم بالواقع .. والإخاء الذي ذكره هو الاعتراف بالجبرية ، ومحاولة التوازن مع ما هو مجبور عليه بحرية معيارية (حقّاً وخيراً وجمالاً) تهدي سلوكه .. والتحرر من النفس بالمنطق العقلي والديني حريَّة خيِّرة ؛ لأنها إصغاء للبرهان، ولكنها في سياق بسكال تناقض ؛ لأنه يريد تكوين حرية لنفسه .

(١١٢) عن نظرته الدينية في كتابه (الخوف والقشعريرة) عن الذبيح إسحاق [وإنما هو إسماعيل عليهما السلام] قال الدكتور عبدالرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة ٢/ ٣٣٤ : «لقد أمره الله بذبح ابنه ، وهو أمر غير جائز أخلاقياً .. لكن فوق الأخلاق مستوى أعلى هو طاعة الله ؛ و لهذا لا يتردد إبراهيم [عليه السلام] في ذبح

ابنه إسحاق ، لكن هذه الطاعة نفسها رغم أنها [الصواب : على الرغم من أنها] تتعارض مع الأخلاق كانت السبب في نجاة ابنه من الذبح .. والمدرج الديـني يقوم في اللجوء إلى الذاتية العميقة ، وفي عبادة الله المستور ، وفي الصمت الملازم لهذه العبادة ، وفي تحمل الآلام ، وفي العزلة الغنية بالتأملات ، وفي المرض حتى الموت .. إن الفزع المؤدي إلى اليأس كما حدث لأيوب [عليه السلام] ، هو الذي يُنمِّي في الإنسان أعلى قواه .. والإيمان المطلق بالله كما عند إبراهيم [عليه السلام] هو الذي يؤدي إلى الحصول على كل شيء بالتخلي عن كل شيء ، وإلى غزو الحياة .. الحياة الحقة التي هي السعادة الأبدية ، القادرة وحدها على إرواء تعطشنا للوجود ؛ لأنه بالنسبـة إلى الله لا شيء مستحيل ، وما يسميه العقل لا معقولاً هـو عينـه الحقيقة والحياة .. لكن من أجل إدراك هذه المفارقة لابد أن نتخلى عن تأليه الواقع ، وحصره في نسق كلي كما فعل هيجل ؛ لأن ذلك يؤدي إلى القضاء على الوجود الذاتي الشخصي .. وينبغي ألا نصنع صنيع هيجل حين أعلن أن الفكرة الأساسية في الدين المطلق هي وحدة الطبيعة الإلهية مع الطبيعة الإنسانية ؛ لأن هذا يؤدي إلى القضاء على كلتيهما بالخلط بينهما بينما ينبغي أن نميِّز بينهما تماماً .. وهكذا بعد أن بدأ كيركجارد حياته بالإعجاب الشديد والتأثر الغامر بهيجل وفلسفته : نجده كما يصرح بهذا في كتاب « التكرار » (مجموع مؤلفاته ، ترجمة ألمانية ج٣ ص١٧٢) ، يتخلى عن هيجل ؛ ليجد ملاذه في حكاية أيوب [عليه السلام] كما عرضها سفر أيوب ، وفي فـداء إبراهيـم [عليه السـلام] كما عرضتـه التوراة ، وهو يقول : «إن

الشجاعـة الديالكتيكية ليس من السهل الحصول عليها، ولا يستطيع المرء أن يقرر إلا بعد أزمة .. أن يعترض على أستاذ رائع (هيجل) يعرف كل شيء أحسن مما تعرف أنت، لكنه لم يجهل إلا مشكلة واحدة .. ألا وهي مشكلتك أنت» (مجموع مؤلفاته، ترجمة ألمانية، ج٦، ص١٩٢)» .

قال أبوعبدالرحمن : سِفْرُ أيوب كتابُ كفرٍ وإلحادٍ، ولا يكاد يعترف بـه النصـارى، وهو من كتب العهد القديم، وقد أفضتُ عنه في كتـابي عـن أيـوب عليـه السـلام، وإنما قصة أيوب عليه وعـلى نبينـا محمـد وجميـع أنبيـاء الله ورسـله أفضـل الصـلاة والسـلام ما يوجد من أخبار في نصوص ديننا الإسلامي بعيداً عـن الإسرائيليـات، وعن ما ادَّعاه وهب بن منبه على الإسرائيليـات .. وتـديُّنُ كيركجـارد المـذكور آنفـاً ترسُّمٌ للسفر الإلحادي المفترى عـلى أيـوب عليـه السـلام .. ووَصَـفَ أمـر الله بـذبح إبراهيم ابنَه بأنه أمرٌ غير أخلاقي، ونسي أنهما من عبيد الله وملكه، وأن ذلـك لـو تَـمَّ ـ والموتُ سنَّةُ الكون ـ لكان جزاء ذلك مضاعفة النعيم في الدار الأبدية، على أن الأجـر باقٍ بحسبه ؛ لصدقهما عليهما السلام .. وجَعَلَ طاعةَ الله فوق مستوى الأخلاق .. أي أنها تعلو على الأخلاق وتُلغيها !!.. مع أن طاعـة الله أسـمى الأخـلاق ؛ فهـي شـكر للمنعم سبحانه.. ولست أفهم الذاتية العميقة بغير سبيل المؤمنين المحسنين من العبودية المطلقة لله وحده التي لا يستحقها غيره ؛ لأنه الخالق المالـك .. ووصـف الله بالمسـتور جاء به في سياق الهجاء بدافع غرور الإنسان، وإنما هو خالص المدح لعظمة الله الذي لا تدركه أبـصار المخلوقين الضعفاء المحـدودين بمقدار قدرات وجودهم التي مـنحهم

. . . .

إياها خالقهم .. وأما دعوى (الصمت أمام العبادة) فصفة يتحلَّى بها من كـان إيمانـه مثل إيمان كيركجارد ، وأما المؤمنون العارفون فما صمتت عقـولهم وشـواهدها مـن حِسِّهم ومعايتهم آثاراً تـدل عـلى الخـالق في هـذا الكـون عظمـةً ولطفـاً وحكمـة وهيمنة وواحدية ملك وتـدبير وقصـد وكـمال مطلـق ، فكـأنهم يـرون الله بعيـون قلوبهم (البصائر) .. وتحمُّل الآلام والمرض حتى الموت حتميات قدرية مضى الكـلام عنها ؛ فالمؤمن عبدٌ لله عبودية تشريف ، والكـافر عبـد لله عـلى الـرغم منـه عبوديـة إذلال .. وأما العزلة الغنية بالتـأملات ؛ فهـي لحظـات في حيـاة العـارفين ؛ لإفعـام عقولهم بالمعرفة وقلوبهم بالإيمان .. والتخلي عن كل شيء إنما هو العبودية لله ، ومـن مُقْتَضياتها عمارة الكـون ، واسـتثمار العقـول والقلـوب والحـواس والمهـارات .. والله سبحانه ليس عنده مستحيل ؛ لأن ما تعلقـت بـه مشـيئة الله كـائن ولابـد ، ولكـن إرادته اقتضت أن يحيل غير المعقول وأن لا يحيل ما هـو معقـول الوجـود ؛ فقولـه : «بالنسبة إلى الله لا شيء مستحيل ، وما يسمِّيه العقل لا معقولاً هـو عينـه الحقيقـة» كلمة إلحادية مُلَغَّمة تدلُّ على نوعيَّة إيمان الرجل !! .. وكيـف نتصـور تأليـه الواقـع (الكون) وهو غير قائم بنفسه ، وكيف يكون في ذلك القضاء على الوجودي الـذاتي الشخصي كما نقل عن هيجل ، وإنما في ذلك معرفة كنـه الوجـود الـذاتي الشـخصي ومحدوديته ؟ .. وكأنه رحمنا بعنصر إيماني حينما رفض اتحاديـة هيجـل ـ عـلى طريقـة الصوفيين الحلوليين الاتحاديين ـ ؛ فشكراً لكيركجارد هذه اللفتة الكريمة !! .

الوجـودية السـارتـرية نظريـة بلا نمـوذج ؛ لأن كـل كتابـاتـه الفلسفيـة عجـزت عـن تصـوُّر التوفيـق بـين الحريـة الفرديـة والضرورة الجماعية ، وإنما حـاول أن يبهـرج فلسـفته بالمسـاهمة الأدبية في رواياته.. واستقطار الفلسفة من عنـاصر متضـاربة في الرواية دليـل علـى الإفــلاس أو تعمُّـد التضـلـيل ؛ لأن كـل متفلسف - مهما كان مذهبه - لا يخطو إلا بحوار فكري منظم ، وأما فوضوية النصـوص الأدبيـة فـلا تبنـي الأفكـار ، ولكنهـا تعرضها إذا لم تتناقض عناصرها .. والفلسـفة الوجودية فلسـفة شعار وليست فلسفة مضمون ؛ لأنهـا تحمـل بريـق الشـعارات الشيوعية ؛ فكل فكر متوثب يطمح إلى تبشير بالوجودية بالتزامٍ حُرٍّ .. أي أن يملك الفرد حرية تسمو على التكوين البيولـوجي ، والشرط الاقتصادي إلخ .. ثم يلتزم - باختياره الذي يملكـه - بأن تندمج حريته في الكيانات الاجتماعية.. نعم هذا شعار برَّاق لمطلب خيِّر ، ولكن الهوس السارتري يُبعـدنا عـن تصـوُّر هـذا

المطلب ، ودعك من تحقُّقه .. يُبعدنا أكثر من خطوة .. وسرُّ هذا البعد في متناقضات فكرية سترد بعد قليل إن شاء الله ، وإلى هذا فالثنائية بين الوجود والماهية غير متصورة ؛ لأن الفكر لا يتصوَّر هذين المعنيين غير متلازمين ؛ فالوجود هو الظرف الزماني للماهية ، وإن شئت سميته الوجود بالمعنى الأعم والماهيةُ ضِمْنَهُ.. إن الوجود زمن الكينونة ، والظهور زمن الإدراك.. والمتغيرات في الماهية تعني تنوُّع الماهية ، ولا تعني وحدة الماهية ، بل كل متغيِّر فتغيُّره عن ماهية سابقة الوجود ، وليست إحداثاً بشريّْاً جديداً ، وليست خارجة عن معنى الإيجاد والوجود ممن له وحده الخلق ؛ إذ لا خالق غيره .. وأيضاً فالوجودية السارترية فلسفة تلفيقية ، فهي أخطبوط ناشب في كل ما سبقها من فلسفات .. هذه ملامح عامة عن الوجودية .. وأما انعطافةُ سارتر إلى فلسفة التحليل والتركيب بالقدر الأكثر من مقتضى نظرية الالتزام فمن ههنا الإشارة إلى

أن منطلق المفكِّر مـن التحليـل إلى التركيـب أو العكـــس لـيس مضموناً فكرياً ، وإنما هـو وسـيلة لاكتشـاف المضـمون ؛ فبـأي الوسيلتين تيسَّر اكتشاف المضمـــون فذلـــك المبتغَـى ، والعـادة أن المفكر يبدأ بالتحليل إذا جهل العنصر ، ويبـدأ بالتركيـب إذا جهل المعنى العام .. ويهمُّ ههنا ثانيـة الإشـارة إلى أن العنـاصر المركبة لا تختلف عن حقيقتها مفردة ، وإنما الذي يختلف المعنـى العام الذي يصدر عن عدد من عناصر لا يتحقق بدونها مجتمعة .. ويهم ههنا ثالثة الإشارة إلى أن الإنسـان قـد يُضـفي عـلى العـالم معنى ومنطقاً .. وجئت بكلمة (قد) لتقييد الإطـلاق في دعـوى الوجوديين .. إن الإنسان - جماعة لا فرداً - يُضفي عـلى العـالم معنى ومنطقاً في قوانين وقضـايا وظـاهرات صـناعية وإنتاجيـة يملك بوسائله الاستيلاء عليهـا ، ومـا يضـيفه إنـما هـو معنـى تركيبـي موجودة عناصـره قبل وجـوده كـالمظهر الحضـاري الراهن .. وأما اكتشاف معنى عنصر موجـود قبلـه فبالإضـافة

ههنا إلى معرفة الإنسان ، وليس إلى الوجود.. وبإجماع أهل العلم الحديث ، وباتفاق العقول : أن نهضة العلم المادي الحديث لم تخلق عناصر وقوانين لم تكن موجودة في الكون ، وإنما اكتشفت بعض قوانين الكون وعناصره ، واهتدت إلى صنع موجودات تقوم على تركيبٍ بين بعض عناصر الكون وقوانينه ؛ فالعلم الحديث اكتشف نواميس ولم يخلقها .

ومن العزمات والجزمات التي أوردها سارتر في صورة الدعوى دون البرهان القول : بأن كل فرد يتحرك في عالم عاطفي خاص به .. وهي دعوى ميتافيزيقية بحتة تُرهق سارتر بالتدليل على دعواه ببلايين العوالم ، وتحديد كل عالم بهويته .. وقول سارتر : (وحدة تركيبية للانفعالية) قول صحيح لا نأباه ولكن بغير مفهوم سارتر .. إن هذا المفهوم بالمعنى الذي علَّمناه خالق الحقيقة ، وهو أن الناس (كل الناس) وُلدوا على فطرة واحدة .. وقد رأينا في المشاهدة أن كل فرد (إذا وجد المقتضي

وتخلف المانع) يملك كل الانفعالات ؛ فعلمنا أن الفطـرة التـي وُلدنا عليها هي التوفيق بـين هـذه الانفعـالات ، والـذي وفَّـق بينها هو الذي خلقهـا .. وعلمنـا أن النـزوع إلى عواطـف غـير سوية يعني نزوعَ بعض الانفعالات وتغلُّبَهـا ، وقـد نصـب لنـا ربنا على هذه الفطرة التي سماها سارتر (وحدة تركيبية) دليلين :

أولهما : الاهتـداء بشـرع الله ؛ لأن هدى الله تنظيـم شرعـي مطابق لتنظيم الله الكوني .

وثانيهما : الراحة الوجدانية التي يُحسِّـها كـل فـرد في نفسـه.. وهذا كلام لا يناسب سـارتر ؛ ولهذا فالحوار ميسـور معـه عـلى أصلـه ؛ فنقول : إن الوحـدة التركيبيـة للانفعاليـة مشاهـدة في الجماعات التي تتَّحد على انفعالات معينة .. إلا أن هذه الوحـدة ليست تكوينـية جبريَّة أصـلاً ، وإنما تتكون بالإرادة الحـرة التـي تُغلِّب - بتشديد اللام المكسورة - عاطفة عـلى عاطفـة .. إلا أن هذه الوحدة التركيبية الاختيارية ليست طبيعية ولا مطلقة حتى

يُرَجِّحها ويزكِّيها مضامينُ فكرية ، وشعور بالراحة النفسية المشتركة ؛ وبهذا يخرج الوجودي من دعوى الميتافيزيقية البحتة إلى تحكيم القيم والمعايير ، أو يتقوقع بعناده وحريته الإرادية في دائرة الادعاء الميتافيزيقي .. ومن أوشاب الفلسفة الوجودية في قضية الالتزام الأدبي مسألة المطلق والتحليل .. وكلمة المطلق سمحة المعنى لغة ؛ لأنها تعني الإرسال بلا قيد ، وهي بعكس المضاف عند أهل المنطق .. أي ما لا يتوقف إدراكه على غيره ، وفي الفلسفة بعكس النسبي .. أي ما لا يفتقر في وجوده إلى شيئ آخر ، وليس للمطلق(١١٣) مفهوم خاص في الفلسفة إلا الثنائية بين المثالية(١١٤) والموضوعية في المعرفة ؛ فكل واحدة منهما على دعوى الإطلاق ، وتناولُ سارتر تناولٌ للمعنى المنطقي والفلسفي

---

(١١٣) قال أبوعبدالرحمن : تناول جان فال ميوعة هذا المصطلح في إطلاقه على الله جل جلاله، وذلك في كتابه طريق الفيلسوف ص١٥٠-١٥٢ .

(١١٤) قال أبوعبدالرحمن : المثالية حسبانية سوفسطائية تجعل الموجود ما كان داخل الذات ، وتشكك في الموضوع خارج الذات ، ولها فروع ليس هذا محل استقصائها .

وليس إضافة إليه .. وأما التحليل فمفهوم المعنى لغة ، وأصلـه - كما قال ابن فارس : - فَتْحُ الشيئِ .. وقـد أصبح التحليـل مصطلحاً ناشباً في معظم المعارف البشرية ، ويُراد بـه رد الشـيئ إلى أبسط عناصره.. والمطلق صفة للخصائص الإنسانية الثابتـة المشتركة ، ولكن سـارتر ينكـر هـذا المطلق ويتلاعـب باللغـة ؛ إذْ يجمـع بين المتناقضـين في سـياق واحـد ؛ فيصــف الإنسـان بالمطلـق والنسبـي في آن واحـد .. قال دون أدْنـى خجــل مـن حرفته الفلسفية : إن الإنسان مطلق ، لكنه مطلق في سـاعته ، في بيئته ، على أرضه.. وبعـد تنكيـت بالعميـد (ديكـارت) يطلـق حكماً فيه تعميم الأدباء وجرأتُهم : بأن فلسفة ديكـارت العقليـة نسبية متسكِّعة يجد كل شخص فيها ما يضعه فيها![114] .

---

(١١٤) تضخـم ركام الفكر الفلسفـي بعد فلسفة ديكـارت ، وتباينت مذاهبـه ومصطلحاته مع اتفاقها على خلخلة الإيمان والعقل ونتائج العلم اليقينية ؛ فعُدَّت فلسفة ديكارت المؤمن بوجود الله فلسفـة رجعية ؛ لأن ذلك الركام تخطيط ماسوني .

وينعى سارتر على التَّحِليليِّين أنهم حكموا بأن البشرية تؤلف ماهيــة الإنســان .. أي المفهـوم المطلـق الذي هــو الخصــائص البشرية المطلقة المشتركة .. ويزعم سـارتر أن البرجوازية (ممَوِّنـة الأديب المحـترف) تزعم بـــأن جــوهر الإنســـان كجــوهـــر الأوكسجـين يتَّحـد بالهيدروجــين ؛ فيشكـــل المـاء ، ويتحـــد بالأوزون فيشكل الهواء(١١٥) .. وهو في هذا وذاك ثابت الطبيعة لا تتبدل بِنْيته .. وسرُّ تنـديد سـارتـر بذلـــك أن هـــذا المنطـــق التحليلي حال دون سارتر في (صنع الطبيعـة الإنسـانية !!؟؟).. ومعنى هذا - كما في تحسُّر سارتر - أن البرجوازية تُصنِّف البشر

---

(١١٥) الأكسجين غاز ، وعنصر كيميائي تحتاج إليه جميع الكائنات الحيَّة باتحاده مع مواد كيميائية أخرى ، وهو يحصل للأحياء البرية من الهواء .. انظر عنه الموسوعة العربية العالمية ٢/ ٤٤٣-٤٤٤ .. والهيدروجين بمعنى مكوِّن الماء ؛ إذ جُزآ الماء ذرَّتان من الهيدروجين وذرة واحدة من الأكسجين .. وانظر عنه الموسوعة العربية العالمية ٢٦/ ٣٠٧-٣٠٨ .. والأوزون شكل من الأكسجين انظر عنه الموسوعة العربية العالمية / ٣٩٣-٣٩٥ .. وتمثيل سارتر بهذه العناصر تكثُّر علمي يغني عنه القول : بأن الإنسان ثابت الطبيعة مهما تلوَّن سلوكه وتلوَّنت أفكارُه كما يزعم من نقل عنه ذلك .

على ما تفترضه من فكرة تحليليـة قبليـة دون أن ترعـى مطالـب طبقات قائمة ماثلة لا تحكمها فكرتها التحليليـة !.. إنهـا تنـادي بثبـات هوية الطبيـعة الإنســانية مـن خـلال مختلـف تنوعـات الموقف!![١١٦] .. واقتضبَ على عجلٍ مذهب السيكلوجية العقلية التي بحثها (مرسـيل بروسـت) [١٨٧١-١٩٢٢م] ، وقـرأتُ بحثَه منقولاً عن كتابه (في التفتيش عن الزمـن الضائع)[١١٧] ..

---

(١١٦) قال **أبوعبدالرحمن** : كل صيرورة وجود جديد لا تنفي الطبيعة البشرية الثابتة .

(١١٧) انظر المعجم الأدبي لجبور عبدالنور ص٥٥٣ ، وقد تُرجم آخر هذا الكتاب في أربعة أجزاء بعنوان (البحث عن الزمن المفقود) بترجمة إلياس بديوي ، وقال الدكتور نجيب المانع ملخصاً كتاباً تَرْجَمَهُ بعنوان (مارسيل بروست والتخلص من الزمن) ، و ذلك بمقدمته لترجمته لكتيِّب بروست لهاوارد موسّ ص١٣-١٤ : « هناك نظرية بروست التي مفادها أن الخلاص يكمن في الفن ، وشرحها يطيل هذه المقدمة إطالة شديدة ، وخلاصة هذه الفكرة أن الفن هو الحرية الكبرى ، وهو الذي يساعدنا على الخروج من الذات والتواصل مع الموجودات والأشخاص والعوالم الأخرى .. والفن يُزيح عنا العقم وسوء الفهم والوحدة وخيبات العلاقات البشرية ، ونحن نلاقي كل هذه اللوعات في الحب .. وكل حب في نظر بروست خائب ، ويحمل من المرض أكثر مما يحمـل من الصحـة ..

والفن وحده قادر على خلق نفوسنا خلقاً يعلو بها على الخيبة ، بل يجعل الحديث عن الخيبة ذاته شيئاً رفيعاً ، كما يجعل تسجيل حتى القبح نفسه عملاً من أعمال الجمال ، وذلك ما برهن عليه بروست كما برهن عليه الفن التشكيلي الحديث برمته» .. وقال أصحاب المعجم الموسوعي في علم النفس بترجمة وجيه أسعد ٣/ ١٣٨١-١٣٨٢ عن هذه السيكلولوجية : «طريقة سيكولوجية تحدِّد لنفسها هدفاً مفاده فهم الظاهرات الإنسانية من الداخل ؛ إذْ تدركها في كليتها ووحدانيتها إدراكاً ذاتيّاً بالحدس التأليفي .. ليست الحوادث النفسية أشياء ، والطرائق التي يمكننا تطبيقها على الحوادث الفيزيائية أو الكيميائية أو البيولوجية لا تناسبها .. هذه الحوادث الأخيرة يمكنها أن تُشرح ، ولكن الحوادث النفسية تُفهم على الأكثر .. كان ويلهلم ديلته (١٨٣٣-١٩١١م) يقول : (ووجهة النظر هذه التي تشارَك فيها فلاسفةٌ وعلماء نفس عديدون [الصواب : كثير ، وهي أفصح من كثيرين] ، كماكس شيلر (١٨٤٧-١٩٢٨) ، ووليم ستيرن (١٨٧١-١٩٣٨) ، وكارل ياسپرز (١٨٨٣-١٩٦٩) : منطلق تيار سيكولوجي قوي نما نمواً متوازياً مع علم النفس الفيزيائي والسلوكية .. وفي حين تـُحلِّل النظريات ذات النزعة الموضوعية تلك الإحساسات الأولية وأجزاء السلوك (فإن سيكولوجية الفهم تضفي الامتياز على الاتصال بين الشخصي والصلة بين الإنسانية ، والوحدة الوجودية .. ياسپرز) .. ويكمن الشرط المسبق والضروري لفهم مَثِيلي في إقامة علاقة بين ذاتية معه تحقِّق نفوذاً متبادلاً بين فكرينا .. أو سيحدث بينـه

وبيني انطلاقاً من هذه الذاتية البينية تيار من تبادل العلامات والإشارات ، غالبيتها غير مدركة ، أو سيحدث إذا استخدمنا تعبير س . فرويد : « تواصل من لا شعور إلى لا شعور » .. أضف إلى ذلك أن التعاطف قاعدة المشاركة الوجدانية يتيح أن نتصور التجارب التي يعيشها الغير ، ونشاركه في عواطفه وننفذ إلى منظومته القيمية ؛ بحيث إن كل العناصر التي يكشفها الاتصال المباشر معه تصبح (ولو أنها تظل دون شرح) مفهومة بالنسبة إلينا (انظر في هذا المعجم : الفهم ، علم النفس الوصفي ، الوجودية ، ياسپرز)» .

قال أبو عبد الرحمن : لم أجده ذكر ياسپرز في مادة الياء ، والفن (جمال الطبيعة ، وجمال الإنتاج البشري) إحساس يحدث عنه بلا ريب فكر ومتعة ومعرفة ونشاط ذهني أعم من قولنا : (فكر) .. وهذا معنى أنه يمنح النفس صفاءً أو تطهيراً ، وأما أن الفن هو الحرية الكبرى فغير مسلَّم ؛ لأن الفكر في تأمله غير محجور عليه ، وأكبر حرية حرية النية التي تستبطن أي معتقد بلا وجل ، إلا أن الحرية ليست قيمة معيارية كما أسلفت ، ولكنها موضوع للقيمة ، والتواصل مع الموجودات بالفكر أمتن وأثرى معرفة وأُلْفة ؛ لأن المعرفة في الفن غامضة .. والحب المذموم عند بروست ـ و هو لم يحدِّد نوعيته ـ إحساس جمالي إن كان من باب العشق البشري سواء أكان ذاتيّاً غير معلل إلا بجاذبية الروح ، أم كان عن مقاييس جمالية .. والإحساس الجمالي أبو الفن والقبح لن يكون جمالاً ألبتة ، ولكنه موضوع

واختار سارتر بروست فريسة له ؛ لأنه في روايتـه هـذه لاهـث وراء سعادة مطلقة متحرِّرة من عوامل الزمن .. وأكبر ما أخـذه على بروست إيمانه بوجود عواطف عامة لا تتبدل آليتها بشـكل محسوس عندما تتبدل الطبـائع الجنسـية والوضـع الاجتماعـي ، والأمة ، والعصر للأفراد الذين يشعرون بهـذه العواطـف .. إن سارتر يرفض المعتقد القبلي القائل : بأن عاطفـة الحـب عاطفـة تكوينية للطبيعة البشرية .. وأورد - عـلى سـبيل الاسـتئناس - عقيدة ميتافيزيقية عجيبة لـ(ديني دي روجمون) تزعم أن عاطفة الحب بعديَّة ترتبط تاريخياً بالعقيدة المسيحية !!.

لتصوير جمالي كلوحة شعرية في وصف دميم .. ومع هذا ففلسفة بروست في الفن وعلم النفس تهويم أدبي لا يُمسك منه الغربال ما يُرضي طموح المفكر ، أو طموح المجنح مع الفن بإحساس جمالي ، وهو من صداع الفلسفة المعاصرة التي تُبْعدك عن الحقائق أكيالاً لا خطوات .. والانغماس في التمزق الاصطلاحي هدف تخريبي وراء ستار صفيق .. واللا شعور ـ قبل ضلال التمزق الاصطلاحي ـ عدم محض ، وإنما يصدق على شيئين :

أولهما : تراكمات من الشعور غير منتظمة تنقلها مناسبة ما إلى الشعور بانتظام .

وثانيهما : المرادَفة للحدس أو الحاسة السادسة .

قال أبو عبدالرحمن : وقد اضطررت إلى مراجعة كلام (روجمون) مباشرة فوجدته في كتابه ترجمة الدكتور عمر شخاشيرو[١١٨] يضع هذه المعادلة بين مفهوم الحب في النصرانية وما قبلها على هذا النحو :

العقيدة	تطبيقها العملي	إنجازاتها التاريخية
الوثنية اتحاد صوفي (حب إلهي سعيد)	حب إنساني (تعيس)	مذهب اللذة (العشق نادر ومحتقر)
النصرانية مشاركة (لا يوجد اتحاد أساسي)	محبة القريب (زواج سعيد)	صراع أليم (هوى هائم)

قال أبو عبدالرحمن : موجز هذا الجدول أن الحب في الاتحاد الصوفي وثنية ، وأن معهوده عند الناس أنه حبٌّ إنساني يُحقق لذَّة .. وأنه عند الصوفية حبٌّ إلهي سعيد ، وأن الحب الإنساني

(١١٨) الحب والغرب ص٨٨ .

تعيـس .. وسياقه التاريخـي عن العشـق (ولعلـه يريـد الهيـام والجنون) ، وأنه يتَّصف بالنُّدرة والاحتقار .. وأنه في النصرانيـة مشاركة تعني محبة القريب ، أو زواج سـعيد يخلـو مـن دعـوى الاتحاد .. والمعطى التاريخي أن محبـة القريـب صراعٌ ألـيم ، وأن محبة الزواج هوى هائم .. وغير مُسَلَّمٍ له هـذا التعمـيم ، كـما أن جدوله فضولي وتهويل أمر سطحي .

قال أبو عبدالرحمن : هذه المعادلة أبرد من ماء التشرين .. كل ما هنالك أن (روجمون) يدَّعي أن الدين المسـيحي نظَّـم عاطفـة الحب بالزواج السعيد .. لم يقل (روجمون) قط - هذا كتابه بـين أيدينا - : إن الدين المسيحي كوَّن عاطفة الحب ، وإنما ادَّعى أنـه نظَّمها ؛ فكيف استباح سارتر أن يضحك بعقول قرائه ويكذب على ابن بلده روجمون ؟ .. ولو فرض أن (روجمون) قـال ذلـك فأين هـو برهانـه ؟!.. كيــف ينقـاد عقــل (سـارتر) لـدعوى الميتافيزيقا التاريخية بسهولة !!.

وبلا خلاف فإن الأديان الإلهية نظَّمـت عاطفـة الحـب ، ولم يخل البشر قط من دين إلهي ؛ فهل كانت المسيحية أول دين إلهي حتى يستسهل دعوى (روجمون) ؟ .. ألا إن عبث الكبـار كبـير جداً لو كان سارتر كبيراً ؟! .

وقد اكتفيتُ بما يلجم عقل سارتر الإلحـادي فحسـب ، ولـو أردت تقزيم عقله بأخبار خـالق الحقيقـة سـبحانه الـذي خلـق عقل سـارتر وربَّـاه فـيما بـين رحمـة المهـد ، وطغيـان الغـرارة ، واستعلاء الكهولة ، وضعف الشيخوخة إلى وحشـة التـابوت : لخرجت عن قضية الأدب الملتزم أكثر مما خرج هـو .. وفي خـبر خالق الحقيقة أن له في خلقه سُنَّة لن تجد لها تبـديلاً ، وهـذا مـن المطلق وإن رغم أنف سارتر .. وفي خبر خـالق الحقيقـة أن كـل مولود يولد على الفطرة ؛ فهذا مطلق وإن رغـم أنـف سـارتر.. وفي خبر خالق الحقيقة أن الفطرة التي يولد عليها الإنسـان هـي سُنَّة الله الشرعية التي نظَّمت علاقة الحب ؛ فهـذا مطلـق ، وإن

رغم أنف سارتر .

وأحسن ما عند سارتر هنا أنه تحدث عن لواطية (بروست) ، وأشار إلى اليد الماسونية التدميرية في إشاعة هذا الحب الشاذ القذر ؛ فمثل هذا الوعي يُفرَح - بالبناء للمفعول - به من المفكر وإن كان ملحداً ما لم تكن طُعْماً لتضليل آخر كما هو منهج الماسوني في تأييد فضيلة واحدة لأجل هدم مئات الفضائل ثم يأتي بعده متعقِّب من جنسه ينسف تلك الفضيلة الباقية ويثبت أخرى .. وهكذا !! .. ويعقِّب سارتر على فكرة (روجمون) بقوله : إن العاطفة هي دوماً تعبير عن طريقة معيَّنة في الحياة ، وعن مفهوم معيَّن للعالم تشترك فيهما طبقة بكاملها .. إلخ) .

قال أبو عبدالرحمن : إذا كان إملاء الحقائق بهذه السهولة الإنشائية فما أسهل تعديل العبارة هكذا : إن العاطفة النسبية المعبرة عما ذكره سارتر هي دوماً انحراف عن التكوين المطلق لفطرية العاطفة !!.. وأكبر صفعة لتفلسف سارتر تناقضه في

أسطر معدودة ؛ لأنه رفض الحب اللواطي والماسونية اللواطية ، وأنكر أن يكون له مميزات الحب السوي ؛ فمجرد كلمة (السوي) إقرار للمطلق الذي أتعب نفسه في إنكاره ، وبهذا يكون كل مفهوم نسبي للعاطفة خارجاً عن عناصر المفهوم المطلق الثابت .. ولم يتخلص سارتر من مأزق الحقيقة عندما قال : (إننا ننكر أن المنشأ ، والطبقة ، والبيئة ، والأمة : هي مجرد أشياء مصاحبة لحياته العاطفية .. إننا نعتبر على العكس أن كل عاطفة تكشف عن وضعه الاجتماعي).

قال أبو عبدالرحمن : لم يقل التحليليون ما أنكره سارتر ، بل مذهبهم أن تلك الأشياء مُكوِّنة للعاطفة لا مجرد مصاحبة ، ولكنها مكونة لعاطفة نسبية لا مطلقة ، وثمرة التحليل للمكوِّنات لا للعواطف ذاتها تبيانُ العوامل التي طمست المفهوم المطلق للعاطفة وكوَّنت المفهوم النسبي.. إن المنطق التحليلي يستخلص القيم المنطقية والخلقية والجمالية ، ويستبعد

الأوشاب البيئية المراغمة للقيـم ؛ فإذا صـح هـذا الشرط ظهـر المفهوم السوي المطلق للعاطفة .. بل يذهب المنطق التحلـيلي إلى أبعد من ذلك ، وهو أن الأوشاب البيئية إذا لم تستحكم وتأخـذ وضعاً اجتماعياً مفروضاً تبقى مزعزَعـة بضـمير الفـرد المعـذَّب بالمفهوم العاطفي المطلق ؛ وبهذا يكون توحُّد الجماعات على هذا المفهوم المطلق مفهوماً تحليلياً مطلقاً سويّاً .

ويهدي المنطق التحليلي إلى أن الأوشاب البيئية تكون مفهوماً نسبياً غير طبيعـي يقلقــه صحـوة الضـمير ، وتـألُّق الفطريـة والمطلق.. ويتعلق بقضية الالتزام الأدبي مسألة الوجود المتعـالي .. والوجود المتعالي ، أو الوجود المتعدي حدود الظاهرة - وكل هذا اصطلاح فلسفي لسارتر ، وهو ركيزة في فلسفة ياسبرز - يريـد به وجود الأشيـاء في ذاتها (أي وجـودها المستقـل عن إدراكنـا .. أي وجودها وإن لم ندركها) .. ولوجود الإنسان خاصية متميزة عند سارتر ؛ لأن الحقيقة الإنسانية ذات طبيعة كاشـفة ، ولـيس

هو ذا طبيعة كاشفة فحسب ، بـل لطبيعتـه الكاشـفة خاصـية ، وهي أنه بهذه الطبيعة الكاشفة فحسـب يتحقـق الوجـود.. أي يكون الوجود وجوداً عملياً ؛ وإذن فالإنسان هو الوسـيلة التـي بها تتبـدَّى - بتشـديد الـدال - الأشـياء .. ومـن هـذه العقـدة الفلسفية يميِّز سارتر بين وجود الإنسان ووجود الأشياء ، ومن خلال هذه الممايزة يخرج لنا ثالوث سارتري على هذا النحو :

أ - الأشياء بغير إدراك الإنسان ذات وجود متعالٍ .

ب - الأشياء بالإدراك ذات وجود عملي .

ج - الوجود الحق للإنسـان ؟؟!! .. والإنسـان ذو الوجـود الحق ، وذو الطبيعة الكاشفـة لـيس ضروريـاً بالنسبــة للشـيء المكتشَف - بصيغة اسم المفعول - ؛ لأن الأشياء ذات الوجـود المتعالي قائمة وإن لم نكتشفها .. نحن مكتشفون ولسنا خالقين .

والوجود المتعالي بالنسبة لنا يظـل قابعـاً في ظـلام المجهـول ، ومجهول الوجود لا يمكن أن يوصف بالعدم.. ومع أن الإنسان

ليس ضروريّاً بالنسبة لما اكتشفه فإن العكس صحيح.. أي أن الشيء المكتشَف (بالبناء للمفعول) وهو الوجود العملي وجود حتمي يفرض نفسه على من أدركه .

قال **أبو عبدالرحمن** : وتعميق هذه الفلسفة السارترية بحيث تكون متصورة بلا التباس يحتاج إلى لفتتين :

أولاهما : أن وصف الإنسان بالوجود الحق إنما هو بالنسبة إلى إدراكه هو ووعيه ، وليس ذلك بالنسبة إلى الموجود بغض النظر عن وعي الإنسان وإدراكه .. على أن ذلك ليس على إطلاقه ، فليس كل ما في الإنسان أوضح وجوداً مما هو خارج الإنسان .. كما أنه اكتسب صفة (الوجود الحق) ؛ لأن وجود الأشياء عملياً يتبدَّى بتشديد الدال بوجود الإنسان .. قال سارتر : وبكل فعل من أفعالنا يكشف العالم لنا عن وجه جديد .. وقال : إن العلاقات بين أجزاء هذا العالم إنما تتكاثر بمثولنا فيه .

وأخراهما : أن الوجود المتعالي ليس هو دعوى وجودٍ لم تتبدَّ

له ظاهرة ، وإنما الوجود المتعالي هو وجـود الأشـياء ذاتهـا - أي الأشياء ذات الظاهرات - وجوداً مستقلاً عن الإدراك .. وهذه الظاهرة توصف بأن الأشياء ماثلة فيها ، وبأنه بها ندرك الأشياء .

قال أبو عبدالرحمن : هذه عقد فلسفـية من أعبـاء (الوجـود والعدم) جعلها سارتر لبِنات في كتابه (ما الأدب) ؛ ليقيم نظرية أدبية هي نظرية الالتزام ؛ وبهذا تعلم أن النظرية الأدبية الحديثـة في الغرب أصبحت تُشتق من الأعباء الفلسفية والركام الفكري ؛ فأنت ترى كيف انطلق سارتر من البناء الفلسـفي إلى المواضـعة الأدبية .. إن ما لا يقبل الالتزام عند سارتر يوصف بأنـه (خَلْـق فنِّي) ؛ وحينئذ يصير الموضوع الذي خُلِق فنياً هـو الشـيء غـير الحتمي بالنسبة إليه ؛ فكيف يقبل الالتزام ما ليس حتمياً !!.

وقبل أن أفسِّر نتيجة المواضعة الأدبية التي اشتقها سـارتر مـن بنائه الفلسفي (وهي سلب صفة الحتمية في الخلق الفنـي) فـإنني أرغب الآن مناقشة فلسفته عن نظريته الأدبية مُبْدِياً أن كل فلسفة

عتيدة بهرت أنظار العباقرة والحُواة معاً ، وفرضت إعجابهم ؛ فإن مظاهر عظمتها تكمن في الأغلب والأعمِّ في التالي :

أ - انطواؤها على جوانـب جزئيـة مـن الحـق والخـير ؛ إذ لا يوجد ما يتمحَّض للباطل والشر والقبح .

ب - ذكاء ومتعة - أو أيُّ حيلة وحِلْية - يحجب العيـوب ويغطِّيها كحسن العرض ، والتلاعب بالمعاني ، وحذق أسلوب المغالطة .

ج- ركام من الثقافة والمأثور والاكتشاف العلمي يُثقـل وزن الفلسفة وإن وُضـع في غـير محلـه.. ولكـن أي فلسـفة - مهـما وُصفت بأنها عتيـدة - تبـدو مهزومـة أمـام الحقـائق الشرعيـة والعلمية إذا عارضتها ؛ لسبب وحيد هو أنها صـادرة عـن غـير كامل مطلق.. أي عن مخلوق يتـدرَّب بـين الملاحظـة والتجربـة والنتيجة ولا يحيط بكل شيئ علماً ؛ ولهذا تُمنى كل فلسفة عتيـدة لا تُقِرُّها الحقيقة الشرعية بظاهرات من الإسقاط تليق بمخلوق

ليس علمه شاملاً ، وليس أمره مطلقاً بين الكاف والنون.. وهذا الإسقاط يرد جهلاً أو سهواً أو اجتهاداً خاطئاً أو تحكُّماً وعناداً ؛ فأول ما نراه في فلسفة سارتر عملية الإسقاط هذه.. إن الوجود العملي (بالنسبة إلى الإنسان عند سارتر) هو ما أدركه الإنسان من خلال الظاهرة ، وهذا إسقاط لوجود أعمَّ يذعن له العقل بلا خيار ؛ فعلى سبيل المثال الحوض والكوثر والصراط أمور صحَّت في دين المسلمين لا يقوى عقل المسلم على إنكارها وإن لم تتبدَّ لنا في ظاهرة ؛ ذلك أن العقل الذي آمن بالله وبصدق الرسالة وعصمتها بالآيات البينات مضطر إلى الإيمان بما صدر عن الرسالة من خبر ؛ فهذا هو اللزوم العقلي .. وإننا لنجد مفكراً لا يسمق سارتر إلى ذروته يوم كان العلم البشري طفلاً وهو أبو العباس ابن تيمية رحمه الله يجعل لوازم العقل وحتمياته هي المحك في جدله ، ويردُّ إليه الأقيسة الشمولية والتمثيلية ؛ ذلك أن عبقريته الفذة استضاءت بهداية الله ؛ إذن

ليس مقياس الوجود العملي التمثُّل في الظاهرة ، وإنما المقياس حتميات العقل التي توجهها قوانينه الفطرية كما شرحتُ ذلك في كتابي لن تلحد ؛ فهذه العناصر المذكورة آنفاً هي أول ما يلاحظ في فلسفة سارتر .

وثاني ما يُلاحظ في فلسفته أنه أحكم الثنائية بين الوجود المتعالي والوجود العملي بمميِّزٍ هو أن الوجود المتعالي ما احتجب في الظاهرة ، وأن الوجود العملي ما أدرك الظاهرة ؛ فهذا ضلال آخر سببه الضلال الأول المذكور آنفاً .. والصواب أن الوجود المتعالي لا يخلو من أحد أمرين : فإما أن يكون من الممكنات ؛ فوجوده المتعالي احتمالي .. وإما أن يكون معلوم الوجود مجهول الكيفية ، فكيفيته وجود متعالٍ .. وسرُّ هذا الضلال أن سارتر لم يُفرِّق بين الوجود المطلق وبين الوجود المشروط بكيفية ؛ فعلى سبيل المثال أثر العين في المعِين - بصيغة اسم المفعول - من الوجود المتعالي من ناحية الكيفية ؛ لأن

العلم لم يكشف عن كيفية هذه العلاقة .. وأما وجود هذا الأثـر بإطلاق ، وكيفية التأثير الناتج عن الأثر المجهول فذلك وجـود عملي ثابت بالشرع والتجربة والأخبار المتواترة .

وثالث ما يلاحـظ في فلسـفة سـارتر مجازفتـه بـأن (الوجـود الحق) صفة الوجود الإنساني ، وهذه الدعوى عليهـا أكثـر مـن إيراد ، وهي لا تقـوى عـلى مجابهـة واحـد منهـا ؛ فالإنسـان لا يعرف كل مراحل وجوده ، وإنما يعرف ما اقترن منهـا بوعيـه.. والإنسان لا يملك وعيه في كل لحظات حياته ، وليست معرفته بوجوده ووعيه بذاته أثبت يقيناً من معرفته ووعيه بما حولـه ممـا هو خارج ذاته.. بل لعـل مـا يجهلـه مـن ذاتـه أحكـم عُقـدة .. والإنسان ليس هـو وحـده مصـدر الاسـتـكشاف ، وليسـت العلاقات بين أجزاء العالم تتكاثر بمثولنا فيه ، بل يتكاثر إدراكنـا بمقدار ما نكشف من العلاقات الموجودة .. كـما أن الحيوانـات والطيور والحشرات تدرك ما لا ندرك مما لا نعي به ، وتسمع مـا

لا نسمع .. وكم لله من مخلوقات جعلها شريكـة لنـا في الإدراك والاستكشاف .. إنما الوجود الحق لمـن لا يخفـى عليـه خافيـة ، ووجود كل موجود منحة منه ، وهو الله جل جلاله .

ورابع ما يُلاحظ : أن الخَلْق الذي ورد ركيزة في بنـاء سـارتر الفلسفي خلق حقيقي ، والخلق الذي ورد في مواضعته الأدبيـة خلق مجازي – وهو الخلق الفني – ، ولا يستقيم بنـاء الفكـر إذا خلط بين الحقيقة والمجاز .. إن معنـى الخلـق اللغـوي الحقيقـي (وهو الإبداع على غير مثال ، والإيجـاد مـن عـدم) لـيس إلا لله جل جلاله ، والمسلمون يرفضون أن يوصف أحـد بـالخلق ؛ إذ لا خالق إلا الله .. يرفضون ذلك ولو تجـوُّزاً .. وكـل منجـزات العلم الحديث لا يجوز أن توصف بالخلق ؛ لأنهـا لم توجـد مـن عدم ، وإنما هي تركيـب مـن عنـاصر تفـرَّد الله بخلقهـا ، ومـن عيِّنات أوجدها ربنا بأمره كالتراب والهواء والماء والنار والحديد والحجـر .. إلخ ، وبمواهـب ومهـارات خلقهـا الله.. وآثـار

مواهب الأدباء والفنانـين سُـمِّيت في العصـور الحديثـة خلقـاً وإبداعاً ؛ لأن الفنان ركَّب بعقله وخيالـه صـوراً لا يعـرف لهـا وجوداً بالتركيب نفسـه ، أو بخلاف ما شـاهده مـن تركيـب.. وهذا في حقيقته تركيب من خلق اكتشفه ولم يبتدعـه .. وَصُـوَرُ الفنـانِ ليسـت خلقـاً وابتداعـاً ، ولكنهـا تركـيب مسـبوق باكتشاف(١١٩) .. والدكتـور يُحِسُّ أخطـار الهيبية المنتميـة إلى الوجودية ؛ لأن أولئك الهيبين جيـل مـن الضـائعين في فرنسـا أخذوا بالشق الأول من فلسفة سارتر وهو (الحرية) ، وأهـدروا الشق الثـاني مـن فلسـفته وهـو (المسـؤولية).. وعنـدما يُعلِّـق الدكتور على شِقَّيْ فلسفة سارتر يجمح به القلـم كثـيراً ، وذلـك بإطلاق هذه الأحكام : (ليس في الفلسفات القديمـة والحديثـة فلسفة كالوجودية تحفـظ للإنسان كفـرد(١٢٠) كـل قيمـة)!!..

---

(١١٩) كل ما سبق من نقل عن الدكتور سهيل فمن كتابه (مواقف وقضايا أدبية) .

(١٢٠) الصواب « بصفته فرداً » ؛ لأن المراد الوصف المطابِق لا التشبيه المقارِب .

و(القيمة الوجودية مرتبطة بالعمل الإنساني وحده بحيث يكون الفرد هو خالق نفسه) !!.. (ليس في الخارج ما يكسب الفرد قيمة.. إن حركاته لا يمليها عليه نظام إلهي ولا نظام عقلاني .. وإذن فالإنسان جذْر نفسه) !!!.. و(إن الإنسان في حركاته وفكره متروك، أي لأنه حرٌّ) !!.

وبعد هذه الأحكام الجريئة الجاهزة يحاول الدكتور تفنيد المآخذ على فلسفة سارتر قبل أن يقيم البرهان على صحة هذه الفلسفة في ذاتها .. إنه ينفي وصم الفلسفة السارترية بانتفاء الخُلُق، ويدلل على ذلك بالتالي : (الذين أطلقوا هذا الحكم يدَّعون أن الأخلاق قيمٌ قبلية جاهزة ناجزة ويقيسون بها كل المواقف .. أما سارتر فإن أخلاقيته تريد أن تكون خَلْقاً دائماً ما دام العالم لا يني يكشف عن أوضاع جديدة ؛ إذن المطلق عندنا - أي عند سهيل وسارتر - وجود جديد دائم علينا أن نسوِّغه أبداً وبلا انقطاع) .. ثم يوجز الدكتور سهيل خلاصة

استحسانه لفلسفة سارتر بالعبارات التالية : (إن سـارتر كاتـب عصر ينفصل عن فكرة التقاليد ؛ ليجعل مـن الحضـارة تجـدُّداً لا حفاظاً للقوانين ومراعاة ، ومن الحيـاة مغـامرة لا نظامـاً قـائماً .. وهو يريد للعمل الأخلاقي أن يكون اختياراً لا مجرد طاعة !!) .

قال أبو عبدالرحمن : إن الدكتور سهيلاً يجيد اللغـة الفرنسـية وقد ترجم بعض آثار سارتر وقرأ بعضـها مـن لغتهـا الأصـلية مباشرة ؛ فهل يعنـي هـذا أن سـهيلاً فهـم فلسـفة سـارتر حـق الفهم؟!.. دع هذا فلنفترض أن كل مترجم فاهمٌ لما ترجمـه غـير مجرَّدِ ناقل ، فلنسأل سؤالاً آخر : هـل بنـى الـدكتور سـهيل مـا أطلقه مـن أحكـام واستحسـان عـلى معادلـة فكريـة ؛ ليكـون استحسان الدكتور العربي لفلسفة سارتر الفرنسي مساهمة عربية جادة في التفكير ، ويكون ذلـك الاستحسـان اجتهـاداً مكتمـل الأداة !!؟ .. كلا فلم أجد لدى الدكتور سـهيل مسـاهمة عربيـة فكرية ، وإنما هو النقل الملخَّص والدعاوي الحرَّة !!.. إنني أريد

من الدكتور سـهيل وقـد تصـدَّر للريـادة أن يكـون إمامـاً عـلى الحقيقة ، وليست هذه صفة من يجب أن يكون إماماً .. ثم إننـي أسأل الدكتور مع صادق ودٍ وإعجاب : من أيـن حكمـت بـأن الوجودية هي الفلسفة الوحيدة التي تحفظ للإنسـان كفـرد[١٢١] كل قيمة .. وناهيك من كون الفلسـفة الوجوديـة مقبولـة جملـة وتفصيلاً ؟!.. هـل لي أن أعـرف بـأن الـدكتور سهيـل عـانى اجتهاد الفلسفات في قضايا القيم والمعرفـة والوجـود ؛ فخـرج باجتهادٍ مستوعِب نزيه يُرشِّحه لهـذا الحكـم المطلـق ؟! .. هـل درس الدكتور سهيل وحقَّـق النصـوص الشرعيـة التـي أنزلهـا خالق سارتر وخالق القيم والمعارف والوجود ؟! .. وبعـد هـذا كله فبأيِّ وجه يحقُّ لنا أن نُقرِّر ريادةَ سـهيل ونقبـل منـه مـا دام عطاؤه مجرَّدَ الادعـاء الحـرِّ ، والاستحسـان المرسـل ، والحكـم المطلق !!.. ولا معنى لمثل هذا الحكم المطلق إلا أن يكون سهيل

(١٢١) انظر التعليقة رقم (٢١) .

خاليَ الذهن من كل معاناة فكرية ؛ فصادفتْ منه فلسفة سارتر فراغاً فاستحسنها بالجملة !.. ولست والله أتصور صدق الحكم بأن القيمة الوجودية مرتبطة بالعمل الإنساني بحيث يكون الفرد خالقاً لنفسه(١٢٢) ؟ ، ولا أخال أن مفكراً يستطيع تصور ذلك ، ووجه الإحالة من وجهين :

أولهما : أن ارتباط القيمة بالعمل يمكن أن يُفهم بأن العمل موضوع للحكم الذي يُقِرُّ القيمة أو ينفيها ، وهذا كلام لا وشب فيه لولا أن الدكتور علَّل ذلك بنتيجة أن الفرد خالق نفسه إضافة إلى سياق كلامه الآخر ؛ فهذا التعليل يعني أن العمل يصنع القيمة ؛ وبهذا يكون كل عمل يصنعه الإنسان قيمة بذاته ، ومن ثم تنتفي الفروق ؛ فيكون الشر قيمة كما أن الخير قيمة ، ويكون القبح قيمة كما أن الجمال قيمة !! .. ولكن هذا

---

(١٢٢) يرى سارتر أن وجود الإنسان أسبق من ماهيته .. فهذه الدعوى شيئ ودعواه أن الإنسان خالق ماهيته شيئ آخر لا يُتَصوَّر .. والوجود السابق هو ماهية ؛ فلا موجود بلا ماهية ، وما استجد جزء من الماهية مُضاف .

يُقبل إذا قسمنا القيم إلى قيم مرغوبة هادية ، وإلى قيم مرذولة هَدَّامة كالشر والباطل والقبح التي هي أضداد القيم العالية ؛ إذن عمل الإنسان الوجودي قيمة في ذاته ؛ لأنه عمل معصوم لا يمكن أن يكون عمل الوجودي غير معصوم !! ؛ فليفدني الدكتور سلمه الله عما إذا كان عابد العجل أولى وأسعد بهذه الدعوى من سارتر ، وعما إذا كان قتلة الأطفال من فاسدي المزاج أسعد بهذه الدعوى من كل وجودي ؟!.. وليفدني ثانية أفاده الله كيف نقبل من الوجودي أن يكون عمله المسبوق بدعوى العصمة برهاناً على مشروعية تفكيره وتفلسفه ، ودعك من الزعم بأنه التفكير المعصوم والتفلسف الصادق ؟!.. فإن قال الدكتور : (إن العمل الإنساني لا يكون قيمة وجودية إلا إذا كان في إطار الحرية والمسؤولية معاً) فإنني سائله : من أين لنا أن نعرف المسؤولية ؟!.. أي ما هو العمل المتصف بالتزامه للمسؤولية المسبوق بحرية الاختيار ؟!.. هل نعرفه بالفكر

الخالص ، أو بالحس الخالص ، أو بهما معاً ، أو بالدين الرباني ، أو بأقوال المعلِّم الوجودي ودعاواه ؛ فنطلب منه معجماً لغوياً بكل عمل يتصف بالالتزام للمسؤولية ؟.

لئن قال الدكتور بشيئ من الأجوبة غير الجواب الأخير فذلك يعني أن عمل الإنسان الوجودي ليس قيمة في ذاته ، وإنما القيمة هي الـمُعْطَى الذي يحكم به الفكر أو الحس أو الدين ؛ وبهذا يكون عمل الإنسان الوجودي أسوة بعمل الإنسان غير الوجودي ؛ لأن كلا العملين موضوع للمَلَكة الحاكمة التي لم يخلقها الفرد الوجودي.. وإن قال الدكتور سهيل بالجواب الأخير - وأعيذ عقله الكبير من ذلك - فالقيمة ما يقوله ويعمله الوجودي فحسب ، وليس لنا أن نطلب برهاناً غير صدور القيمة عن مصدر معصوم هو (الإنسان الوجودي) ؛ ومن ثم فلا معنى لوصف القيمة بالحق أو الخير أو الجمال ، بل القيمة شيئ مطلق ، وهي عبارة تنوب عن قولنا : (عمل

الإنسان) .. أي القيمة = عمل الإنسان .. إن هذا المذهب مجـرد عقيدة إرادِيَّة حرَّة .

وثانيهما : من وجوه الإحالة أن تعليل القيمة الوجودية نتيجة (أن الفرد خالق لنفسه) : لا يخلو مـن أحـد أمـرين : أن يكـون الدكتور يعني مـا يقـول ، وهـو التعبـير بـالخلق عـن مفهومـه الحقيقي المعروف لغـة وعرفـاً ؛ فيكـون سـارتر وسـهيل وكـل وجودي خالقاً لنفسه في صلب أبيه وترائب أمه وظلمة الـرحم ، مقدراً بمشيئته ، محدداً بعلمه كل ما يعتوره مـن قـوة أو ضـعف بين رحمة المهد ووحشة اللحد أو التابوت ، مختاراً لتوديعـه هـذا العالم المنظور ، محدداً بإرادته وعلمه أَجَلَ توديعه ، مقدراً ومختاراً لفنائه أو عودته إلى عالم آخر .. لا معنى للتعبير الحقيقـي بكلمـة (خالق) غير هذا .. فإن كان الدكتور يريد هذا المعنـى فليحسِّـن خلق نفسه وعقله بالصـورة التـي تعجبـه ، ولا يلـتمس قانونـاً يحكم مجموعة الأفراد ما دام كل فرد خالقاً لنفسه.

وأحد الأمرين الآخرين أن لا يكون الدكتور يريد هذا المعنى، وإنما يريد معنى آخر عبَّر عنه بالخلق مجازاً ؛ فليحـدِّد لنـا المعنـى الذي يريده بالمفهوم المشترك وباللغة العرفية ؛ لنتصـور مقصـده أوَّلاً قبل أن نقابله بالقبول أو الرفض ، ولـيعلم الـدكتور هـداه الله أن الرائد لا يكذب أَهْلَهُ، ومن ارتاد ما لا سـبيل إلى معرفتـه فقد كذب.. وليعلم ثانية أن بناء الفكر لا يستقيم على العبـارات المجازية إلا أن يُعلِم المفكر قارئه بأنه أراد معنى مجازيـّاً محـدَّداً .. ولعل الدكتور سهيلاً لم يواجـه أدنـى صعـــوبة في كتابتـه لهـذه الجملـة : (ليس في الخـارج ما يُكسـب الفـرد قيـمة !!!.. إن حركاته لا يمليها عليه نظام إلهـي ، ولا نظـام عقـلاني !.. وإذن فالإنسان جذر نفسه !!). اهـ .

ويا ليت الدكتور لمـا لم يواجـه أدنـى صـعوبة في كتابـة هـذه الجمل الكافرة وقف عندها بعد كتابتها وقفـةً نزيهـة لعلـه يجـد وازعاً من فكره يُملي عليه التبصر فيما يقول .. وهذا الكلام مهما

قلَّبته لا يخلو من ثلاثة وجوه :

فإما أن لا يكون في الوجود شيء اسـمه قيمـة ؛ فـلا معنـى حينئذ لـذكر (الخـارج) في كـلام الـدكتور.. وإمـا أن يكـون في الوجود قـيم والإنسـان يكتشـفها ؛ فمعنـى ذلـك أن الإنسـان يكسب اكتشاف القيم لا خلقها بفكره وممارسته دون معونة من الخـارج ، وهـذا يقتـضي أن الإنســان خـالق لفكــره ، ونـترك للدكتور سهيل إقامة البرهان عـلى هـذه الـدعوى ليرفعهـا مـن نصاب الادعاء إلى مصاف حقائق العلم الحديث ؟!!.. وإمـا أن لا يكون في الوجـود قـيم ، وإنـما الإنسـان يخلـق تلـك القـيم ؛ وحينئذ يكون الإنسان خالقاً للفكر وللقيم معاً .. وأما حركات الإنسان فإذا لم يملها قضاء إلهي ولا مُقْتَضٍ فكري فمعنى ذلـك أن الإنسان خالق لحركاته ، وأن بحريته الإرادية أن لا يتحـرك ، وأن تكون حركته كَمّــاً وكيفـاً كـما يشـاء .. وكـما أن الـدكتور إنسان فأنا أيضاً إنسان ، ولم أحس قط أنني خالق لنفسي ، وأنني جذر نفسي ؛ فلعله غاب عني ما لم يغب عـن الـدكتور ، وإننـي

بانتظار براهينه لعله يضيف إلى حقائق العلم الحديث ما غاب عن الأجيال ؟!.. وإن كان الدكتور لا يؤمن بلوازم الكفر الثابتة من كلامه فما أغناه إذن عن التجديف وعلمانية التعبير، ولكن ما هي حيلتي في تبرئة الدكتور من هذا الكفر، وهو يؤكده بقوله: (إن الإنسان في حركاته وفكره متروك .. أي لأنه حُرٌّ) .. هذا معنى كلامه، ولكن للأمانة أورد كلامه بنصه .. يقول: (وإذا لم يكن ثمة ما يكسبه قيمة؛ فلأنه هو قيمة نفسه، ولئن كان متروكاً؛ فلأنه حر)»(١٢٤) !!.

قال أبو عبدالرحمن: هذا نوع من الافتراق بين العقل والوجودية في تفكير وجودي واحد من فلاسفتهم؛ ولهذا مزيد بيان في الكلام عن ياسبرز الوجودي إن شاء الله.

قال أبو عبدالرحمن: وبهذا تمَّ القسم الأول مغرب يوم الجمعة الموافق ٣/ ١٢/ ١٤٢٥هـ بالرياض، ثم تمت المعاودة آخر الليلة التي صبيحتها يوم الأربعاء ٢٩/ ١٢/ ١٤٢٥هـ (٩ فبراير ٢٠٠٥م) بمنزلي بالرياض، ثم تمت

---

(١٢٤) مواقف وقضايا أدبية ص١٩٨ .

المعاودة فجر يـوم السبت الموافق ٣/ ١/ ١٤٢٦هـ (١٢/ فبرايـر/ ٢٠٠٥م) بمنزلي بالرياض، ثم تمت المعاودة ظهر يوم الأربعاء ٥/ ٤/ ١٤٢٧هـ (٣ مـايو ٢٠٠٦م) بمنـزلي بالريـاض، ثـم تمت المعـاودة ضـحـى يـوم السبـت ٥/ ٦/ ١٤٢٧هـ (١ يوليـة ٢٠٠٦م)، ثـم تمـت المعـاودة آخـر الليلـة التـي صبيحتها يوم الأربعاء ٦/ ٨/ ١٤٢٧هـ (٣٠ أغسطس ٢٠٠٦م) بالبهامـس من جزر البهاما، ثم تمت المعاودة منتصف الليلة التي صبيحتها يوم الخمـيس ١٩/ ٩/ ١٤٢٧هـ (١٢ أكتوبر ٢٠٠٦م) بمنزلي بالريـاض، ويليـه القسـم الثاني إن شـاء الله .. والحمد لله بدءاً وعوداً، والحمدلله رب العالمين، وسـلام على عباده المرسلين.

وكتبه لكم:

أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري

– عفا الله عنه –

* * *

قال العتبي: كتبتْ أمُّ محمد بن مروان ـ هو والد مروان الحمار، وكان محمد أمـيراً عـلى الموصل والجزيرة وأرمينية وأذربيجان ـ إلى عامل المدينة: أن اطلـب لي غلامـاً ورعـاً تقيـاً عالماً أديباً فقيهاً كاتباً أميناً حاسباً!! .. فكتب إليها: قد طلبـتُ هـذه الصـفة فلـم أجـد إلا عليَّ بن الحسين، أو عبدالله بن عمر [رضي الله عنهم] .. وأهلهما يأبون بيعهما.

كتاب الفصوص ٤/ ٢١ و ٢٢، الطبعة الأولى عام ١٤١٥هـ

عن وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية.

[

فهرس تفصيلي :

* * *

تم الفراغ من هذا القسم فجر يوم الأحد ٨/ ١٢/ ١٤٢٦هـ (٨ يناير ٢٠٠٦م بمنزلي بالرياض ، ثم تمت المعاودة مغرب يوم الأربعاء ٥/ ٤/ ١٤٢٧هـ (٣ مايو عام ٢٠٠٦م) بمنزلي بالرياض ، ثم تمت المعاودة ضحى يوم السبت ٥/ ٦/ ١٤٢٧هـ (١ يولية ٢٠٠٦م) بمنزلي بالرياض ، ثم تمت المعاودة آخر الليلة التي صبيحتها يوم الأربعاء ٦/ ٨/ ١٤٢٧هـ (٣٠ أغسطس ٢٠٠٦م) بالبهاما، ثم تم الفراغ منه نهائياً فجر يوم الاثنين ٢٣/ ٩/ ١٤٢٧هـ (١٦ أكتوبر ٢٠٠٦م) ، ويليه القسم الثاني إن شاء الله ، والحمد لله بدءاً وعوداً ، وسلام على عباده المرسلين .

* * *

[لئن أصبحت مرتحلاً بشخصي

فروحي عندكم أبداً مقيم

ولكن للعيان لطيف معنى

له سأل المعاينة الكليم

أبو محمد ابن حزم .

[أوائل مذاهبنا كلها نحن نقول فيها بذلك ، وأصل مذهبنا أن الأخذ بظاهر القرآن والحديث الصحيح حق ، ونحن على يقين من أننا مصيبون في ذلك ، وفي كل قول أدانا إليه أخْذُنا بظاهر القرآن والحديث الصحيح ، وأن من خالفنا مخطئ عند الله عزّ وجل، ونحن على يقين من ذلك ، لا نشك فيه ولا يمكن خلافه ، وإنما يخفى علينا الحق في بعض الجزئيات مثل بناء حديثين بأعيانهما ولا ندري أيهما الناسخ من المنسوخ ، ولسنا ننكر خفاء الحق علينا في بعض هذه المواضع ، وقد علم غيرنا بلا شك وجه الحق فيما خفي علينا كما علمناه نحن فيما خفي على غيرنا ، ومن شاهد النبي ﷺ وورودَ الأوامر منه علِم اليقينَ فيما غاب عنا بلا شك.. وقال بعضهم : قد يكون الإنسان على مذهب يعضده ويقاتل عنه ، ويعتقد الحق فيه ثم ينتقل إلى غيره .

قال أبو محمد : لو قال هذا من يبطل الحقائق لكان أشبه بقوله ، وهذا لا معنى له ؛ لأن كل من كان على مذهب ثم تركه لآخر فإنه لا يخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما ألبتة : إما أن يكون على حق ثم دخلت عليه شبهة لم ينعم فيها النظر ، ولا تقصَّى البرهان على شرائطه؛ فترك الحق للباطل ، وأخطأ في ذلك .. أو كان على مذهب لم يقم له على صحته برهان ، وإنما اعتقده بشبهة لم يتقصَّ فيها طرائق البرهان ؛ فتركه لشبهة أخرى دخلت عليه ؛ فانتقل من باطل إلى مثله ، أو تركه لشيئ يقوم عليه برهان صحيح ؛ فانتقل من باطل إلى حق ؛ فهو لا بد مُغْفِل ضرورة ومخطئ بلا شك ، وَمُضْرب عن طلب البرهان الصحيح : إما أنه لم يبلغه ، وإما لأنه لم يتقصَّه ولا تأمله ؛ فلا بدَّ له من الخطإ كما قلنا – إما في اعتقاده الأول الذي انتقل عنه ، وإما في اعتقاده الثاني الذي انتقل إليه ، أو في كليهما – » .

قال أبوعبدالرحمن : الأصوب أن يقول : (وإما أن يكون على مذهب لم يقم له على صحته برهان) ، ولا سيما أنه أكثر العطف بأو ؛ مما يوحي بوجوه لا وجهين .

الإحكام للإمام ابن حزم

م٢ ج٥ ص ٧٨ – ٧٩]